KÖPRÜLÜ KÜT.
275
M. ASIM BY.

امر اعتبار التحقيق عندهم انه جوهر متصل في ذاته الى غير ذلك لكن لا يخفى
تتبع المطالب الحكمية وتحدس فيما نحن فيه بالمطابقة بمعنى المطابقة لا يمكن
في ان الصنفين المذكورين من الاحكام سيان كان في الثبوت الذهني
لكون كل واحد منهما معتقدا للمعتقد حاصلا في ذهنه فاذن يجب ان يكون
للصنف الاول دون الثاني ثبوت خارج عن ادراكنا يعتبر المطابقة بين ما في
ادراكنا وبينه وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر فيكون الاول مطابقا لما في
نفس الامر دون الثاني او نجدد هذه المقدمة فنقول ذلك الثابت الخارج لما
ان يكون عاما شاملا او منتشرا بعدده والعام ممتنع ان يكون ذا وضع او عدد ذي وضع
والاول يصح له جزئيا او لا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة من جهات العالم ولا بجزء
معين وكل ذي وضع متعلق بها فلا شيء من تلك الاحكام بذي وضع والالم يطابق
ما لا وضع له لامتناع المطابقة بين ما يختص بزمان ومكان وبين ما يختص بهما ثم لما
استشعر عليه ان يقال ان اختصاص احدهما بالزمان والمكان دون الآخر لا يمنع
المطابقة مطلقا قال لا يقال انها مطابق الاوضاع لا من حيث هي ذوات اوضاع
بل من حيث هي معقولات اي من حيث انها ادراكات في العقل كانت هي بعينها
ثم انها عارية عن الاوضاع من جهة اخرى اي من حيث الثبوت في الخارج على الوجه
كما يقال في الصور المرتسمة في الاذهان الجامدة انها كلية باعتبار التجريد عن المشخصات
الذهنية وجزئية باعتبار آخر هو اعتبار التشخصات الذهنية لانا نقول الصور للمطابقة المطابق
المطابقة مع انها اذا كانت كذلك كانت قائمة بغيرها فيكون حينئذ باعتبار حلولها في
محلها ذات وضع وباعتبار آخر اي معنى مع قطع النظر عن المحل غير ذي وضع كما
في الصور الذهنية وفي هذا الغرض كان فاتيا بنفسه لان الكلام في هذا الشق بعينه
لانه خلاف المفروض ولقائل ان يقول لا ينحصر تعقل الاعتبارين اللذين بهما
يتحقق الوضعية والتجرد عن الوضع في اعتبار المحل وعدم اعتباره بل يكن

ان يكون لتلك الامور ثبوت اخر وهي ذات وضع يجب لها الثبوت
ثم ان الاحكام الذهنية مطابقتها بمعنى انها اذا حصلت في ذلك الخارج كانت
هي اذا حصلت تلك الخارجيات في العقل كانت هي كما اشار اليه اولا
فما لا يبطل ذلك الاحتمال لا يتم الدليل والتشبيه بالصور الذهنية في مطلق حاو
الاعتبارين اللذين لا خلل يجعل للكان المحصل في وليس الوجه التشبيه
من كل وجه ليتوجه الجواب المذكور واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد
الشعور بالمطابقين ونحن لا نشك بالمطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث يكون
ذا وضع وللقائل ان يقول معارضة لا نشك في المطابقة بذلك مع الجهل بذلك
الشيء من هو غير ذي وضع والا لم يحتج الى اثبات وجوده بالبرهان واما ثالثا فلان
الدال في اذا سامن تلك الاحكام لما ندركه بعقولنا احكاما كلية اولان الحاكم
هو العقل وان ذوات الاوضاع فلا يدركها الا بالحواس او ما يجري مجرى
الحواس اي الظاهرة والمطابقة من المعقولات والمحسوسات من جهة ما هي
محسوسات ح ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المطابق لا من حيث
هي محسوسات بل كما ذكرنا من قبل وان كانت وهو ان يكون تلك الاحكام
مطابقة لامور ثابتة بنحو آخر من الثبوت قائمة بانفسها في ذلك النحو من
المثبت حاليس بذي الكيفية ولا غير بهنا سواء سميت بالمثل الافلاطونية
اولا والبرهان الدال على امتناع المثل الافلاطونية لا يدل على امتناع هذا
المعنى بل يدل على ان الماهية المجردة غير موجودة في الخارج كما هو في
موضعه وان اراد بالمثل الافلاطونية عالم المثال فهو خلاف المصطلح و
مع هذا اطلاقه لا ينتهي الى ان يقوم عليه الدليل ولم يبرهن عليه ارسطا
طاليس الا ان قال انه يلزم ان يكون في الخارج افلاك وعناصر سوى
هذه العناصر والافلاك وحركات وسكونات الى غير ذلك وهذا

كما

كما لا يخفى محض استبعاد واما ان يكون ذلك الخارج المطابق به منفصلا عنه
فينقسم ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير
ذي وضع فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله وعاد المحذور الذي في الشق
الاول من امتناع المطابقة لكون تلك الاحكام غير مختصة بوضع وزمان ومكان
وهو الوجه الاول من الوجوه المذكورة في الشق الاول ومن انه يلزم ح ان لا
يشعر بالمطابقة الا بعد العلم بذلك الشيء من حيث هو ذو وضع هو الوجه الثاني
ومن انه يلزم ح ان يكون تلك الاحكام مدركة بالحس لان ذوات الاوضاع انما
لا تدرك الا بالحواس واورد كل منها ما عرفت على انه على الشق الاول بخصوصه
انه وقع الايراد المصدر بلا اشتباه به يلزم ان يكون قائما بالمحل وكلامنا
على ما فرض عدم قيامه بمحل فاذا انتهى الكلام الى المخصص لكونه غير حال في محل
فلا يرد مثله على تقدير الحلول اصلا كما لا يخفى في القسم الاخر وهو ان يكون حالا بعض م
في شيء غير ذي وضع حينئذ يقول ذلك المحل فيه لا يمكن ان يقول الغير وان كان قابلا لا دائما
بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل او يمكن ان يصير قابلا بالفعل
ومن ما هو بالقوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تحقق حدوثها في محلها مقارنا
لحدوثها في الاذهان او متقدما عليه اذ الواجب حصول المطابق به حال حصول
المطابقة لا حصوله دائما فلا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل وايضا لا يمكن ان يزول ل م
او يتغير او يخرج الى الفعل بعدما كان بالقوة ولا في وقت من الاوقات لان الاحكام
المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقيد بوقت
ومكان وهو واجب ان يكون محلها كذلك والا امكن ثبوت الحال دون المحل
هذا دليل آخر على عدم كون ذلك المحل بالقوة وتقريره ان الاحكام العقلية
مثل الواحد اقل من الاثنين ووتر المربع لا يساوي ضلعه ضرورية الثبوت
ازلا وابدا من غير تقيد بوقت ومكان فلا بد لها من مطابق كذلك ضرورة

ان يكون لتلك الامور ثبوت ما في ذات وضع يجب تلك الثبوت
ثم ان الاحكام الذهنية مطابقتها بمعنى انها اذا حصلت في ذلك الخارج كانت
هي اذا حصلت تلك الخارجيات في العقل كانت هي كما انتزعه اولا
فلا يبطل ذلك الاحتمال لا بهذا الدليل والتشبيه بالصور الذهنية في مطلق بيان
الاعيان بها اللذين لا حاجة بحق لتكان المحلين وليس الوجه التشبيه
من كل وجه يتوجه الجواب المذكور واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد
الشعور بالطرفين ونحن لا نسلم المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث يكون
ذا وضع ولقائل ان يقول معارضة لا نسلم في المطابقة بذلك مع الجهل بذلك
الشيء من هو غير ذي وضع والالتجاء الى اثبات وجوده بالبرهان واما ثالثا فلان
الدليل اذا تم مما من تلك الاحكام انما ندركه بعقول احكاما كلية او لان الحاكم
هو العقل واما ذوات الاوضاع فلا ندركها الا بالحواس او ما يجري مجرى
الحواس اي الظاهرة والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من جهة ما هي
محسوسات ح ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المطابقة لا من حيث
هي محسوسات بل كما ذكرنا من قبل والثاني هو ان يكون تلك الاحكام
مطابقة لامور ثابتة نحوا آخر من الثبوت قائمة بانفسها في ذلك النحو من
المثبت ما ليس بذي الكيفية ولا خير بينها سواء سميت بالمثل الافلاطونية
اولا والبرهان الدال على امتناع المثل الافلاطونية لا يدل على امتناع هذا
المعنى بل يدل على ان الماهية المجردة غير موجودة في الخارج كما حقق في
موضعه وان اراد بالمثل الافلاطونية عالم المثال فهو خلاف المصطلح و
مع هذا اطلاقه انسب له الى ان يقوم عليه الدليل ولم ينص عليه ارسطا
طاليس الا انه قال انه يلزم ان يكون في الخارج افلاك وعناصر سوى
هذه العناصر والافلاك وحركات وسكونات الى غير ذلك وهذا

كما

كما لا يخفى محض استبعاد واما ان يكون ذلك الخارج المطابق به منقسما الى غيره
فينقسم ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير
ذي وضع فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله وعاد الحكم المذكور اي في الشق
الاول من امتناع المطابقة بكون تلك الاحكام غير مختصة بوضع وزمانا ومكانا
وهو الوجه الاول من الوجوه المذكورة في الشق الاول ومن انه يلزم ح ان لا
يشترط المطابقة الا بعد العلم بذلك الشيء من حيث هو ذو وضع هو الوجه الثاني
ومن انه يلزم ح ان يكون تلك الاحكام مدركة بالحس لان ذوات الاوضاع انما
لا ندركها الا بالحواس واو كل منها ما عرفت على انه على الشق الاول مخصوص
انه وقع الايراد المصدر بالسؤال بانه يلزم ان يكون قائما بالمحل وكلامنا
على ما فرض من عدم قيامه بمحل فاذا انتهى الكلام الى المختص بكونه غير حال في محل
بعض م فلا يرد مثله على تقدير الحلول اصلا كما لا يخفى على القسم الاخر وهو ان يكون حالا
في شيء غير ذي وضع ثم يقول ذلك المحل فيه لا يمكن ان يقول بالعين وان كان ثابتا في الاول
بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل او يمكن ان يصير وقتا ما بالفعل
وبين ما هو بالقوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تكون حدوثها في محلها مغايرا
لحدوثها في الاذهان او متقدما عليه اذ الواجب حصول المطابقة حال حصول
المطابقة لا حصوله دائما فلا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل وايضا لا يمكن ان يزول يزول م
او يصير او يخرج الى الفعل بعدما كان بالقوة ولا في وقت من الاوقات لان الاحكام
المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقيد بوقت
ومكان ووجب ان يكون محلها كذلك والا لا يمكن ثبوت الحال دون المحل
هذا دليل آخر على عدم كون ذلك المحل بالقوة وتقريره ان الاحكام المعبر
مثل الواحد اقل من الاثنين ووسط المربع لا يساوي ضلعه ضرورية الثبوت
ازلا وابدا من غير تقيد بوقت ومكان فلا بد لها من مطابق كذلك ضرورة

ان الحكم فيها على ثبوت محمولها لموضوعها ثبوتا دائما ضروريا ولما كانت صادقة
وجب ان يكون مضمونها ثابتا كذلك فيكون محلها ايضا ثابتا كذلك ضرورة
استلزام ثبوت الحال ثبوت المحل وهذا الدليل اقوى مما سبق اولا لتوجه
على المنع المورد هناك لانه لا يرد عليه المنع ايضا بجواز ان يحدث
المطابق في محله حال حكم الذهن او قبله لكن يكون هناك ايضا منطبق عليه
ثوبت ومكان كان الذهن معه ونقوض ان مدركا ادرك الازل ان
كلما نفس الذهن بحكم من الاحكام النفسية يحصل قبله او معه مضمونه في ذلك المدرك
على النحو الذي اعتبر الذهن به ان مطلقا فمطلق وان مقيدا فمقيد او ان دائما
فدائما وان ضروريا فضروريا الى غير ذلك فانا نقول لما حكمنا في تلك القضايا
ثبوت محمولها دائما ازلا فلا بد ان يثبت ذلك المضمون دائما في ذلك المدرك
والا لم يحصل مضمون القضية فلم يكن صادقا وحصوله ابدا حكمنا في تلك القضايا
بثبوت المحمولات للموضوعات ثبوتا دائما فلا بد ان يحصل ثبوت دائم لها في خارج
الذهن والا لم يكن صادقا بالضرورة ولو كان في مدرك موجود ابدا بالدوام
فان اتصاف ما في ذلك المدرك بالصدق انما هو بحسب حصول هذا الثبوت
كالا على من له ادنى فطنة فان قلت وجود قائم بنفسه في الخارج عن ذاته
وصح شمول ما بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث
يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد والزوال ويكون هو
وهي بهذه الصفات ازلا وابدا قد عرفت ما في الادلة من المنوع والذي
تم من تلك المقدمات هو انه لا بد من محل يحصل فيه القضايا الضرورية والدائمية
ازلا وابدا والمحل الذي يحصل فيه مضمون القضايا بالحال اعتبار الحكم اعني
حال ثبوت المحمول للموضوع ان دائما فدائما وان فدائما فدائما
السؤال عن بعض المنوع السابقة وادانة وذلك بقول لا يجوز ان يكون

ذلكه

وذلك الوجود هو اول الاوائل اعني واجب الوجود لذاته عز اسمه و
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وذلك الوجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل
واول الاوائل لا يصح ان يكون فيه كثرة وان يكون مبدأ اولا لكثرة وان
يكون محلا قابلا للكثرة فحصل من ذلك ان يقول كيف يتحقق هذه الكثرة في ذلك
المحل ان كان من الواجب فقد احلناه آنفا وان كان من ذات المحل لزم كون
الشيء الواحد قابلا وفاعلا وعلى التنزل من ذلك فهذا المحل هو اول المعلومات
كما صرح به وليس فيه من جهات الكثرة ما يفي بهذه الكثرات والواحد
لا يصدر عنه الكثرة ما يفي بهذه الكثرات الا من جهة كثيرة ثم اقول لا يخلو
من ان يكون تلك الكثرة معلومة للواجب اولا والثاني وعلى الاول لا يخلو
من ان يكون حاصلا في ذات الواجب اولا وعلى الاول يكون الواجب محلا لتلك
الكثرة فلا يصح ما قال من انه لا يجوز ان يكون الواجب محلا لها وعلى الثاني لا يخلو
من ان يكون حاصلا في محل آخر اولا في محل وعلى الاول يكون علم الواجب
موقوفا على وجود ذلك المحل وهو محال وعلى الثاني لا يثبت
ما ادعاه من وجود محل يحصل فيه تلك الكثرة ثم ان للمصنف ان يقول على هذه
المنوع قال فاول ما وجد موجود بعد الواجب الاول ونسميه بالعقل
الكل الذي عبر عنه في القرآن تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل
على كل رطب ويابس وذلك ما اوردناه والحمد لله اقول انما يكون
عقلا ان لو ثبت كونه بالفعل من جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكرناه بل
على تقدير تمام ما ثبت كونه بالفعل من حيث الشمول لتلك المعقولات
ومن البين ان يكون له صفات منتظرة سوى كونه للمعقولات فلا يقال انا لا
نعني من مفهوم العقل كونه بالفعل من جميع الجهات ولا مشاحة في الاصطلاحات

فقد خالف المشهور من الجمهور من عدم ضرورة الحاجة في مدة البقاء عند المحصلين ثم ذلك المحل قد يكون لعب فلك او غيره من النفوس ان امكن انتقاشها بجميع المدركات فان اراد بالفعل ما يشمل على المحالات فلا يخفى شناعته على من انصف وعرف ما به اراد بالفعل الكل ههنا ما هو المشهور من الحكماء ويرد عليه المنع بل يتوجه عليه انه لم لا يجوز ان بعض الاحكام التي لم يخطر بعد بال احد غير موجود فيه ويحصل فيه اذا اخطر بال فلا يكون في تمثيل المعقولات ايضا بالفعل هذا ما سنح لي من الكلام على

هذه الرسالة اجابة للاحظ من دون تفتيش

تام ولي في تحقيق نفس الامر

كلام بعيد الغور ارجو من

عناية الله ان يتضح

توفيقه

رسالة زوراء ٢

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير الحمد لذاته لولية بذاته والصلوة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته وبعد فهذه سلسلة من الحقايق بل زبدة الدقايق مبنية عن تنبيهات مبنية على تنبيهات تنبه الراقدين على اوطية الغفلات في ظلمة ليل الحجب والجهالات فقد طلع الصباح ونادى منادي الحق على حي على الفلاح بل اوشك ان يطلع شمس الحقيقة من مغربها وينبع الامثال الواردة على لسان النبوات في مغربها وانها لعلى نمط جديد وطرز سديد والنظر فيها على ذلك يشهد فقد ابرزنا الرحمة

الازلية اجابة لدعاء صدر عن لسان استعداد والله الهادي الى سبيل الرشاد وان ربك لبالمرصاد تمهيد العلة للشيء بالحقيقة ما يكون شيئا ليس ذلك الشيء فان ما هو علة لظهوره مثلا في الحقيقة علة له بل لوصف من اوصافه وهو ظهوره وكون الماهيات غير مجعولة يعني ان الممكن الاثيل انما انما مثلا غير محتاج الى الفاعل لا ينافي ما ذكرنا اذ نعني به انها بذواتها اثر للفاعل وبعد ذلك لا يحتاج الى تاثير آخر فما ذكرنا ما هو نفي الاحتياج اللاحق لا ينافي الاحتياج السابق فاحسن تدبره تذكرة واحسن ما احسن ذلك بان تردع سمعك في الحكمة الرسمية من ان حدوث شيء لا عن شيء محال ان الثاني في الحدوث الذاتي ايضا كذلك فاليسر ان يحدس ذلك فادن المعلول ليس مباينا لذات العلة ولا هو لذاته بل هو بذاته لذاته العلة شان من شؤونه وحيثية من حيثياته الى غير ذلك من الاعتبارات اللائقة تبصرة فالمعلول اذن ليس الا اعتبارا محضا ان اعتبر من حيث نسبته الى العلة وعلى النحو الذي انتسب اليها كان لا شيء وان اعتبر ذاتا مستقلا كان معدوما بل ممتنعا تشبيه السواد ان اعتبر من حيث هو للجسم اعني انه هيئة في الجسم كان موجودا وان اعتبر على انه ذات مستقلة كان معدوما والصوت ان اعتبر صورة في الهواء كان موجودا وان اعتبر مباينا للهواء وانا على حاله كان ممتنعا من تلك الحيثية فاحمل ذلك قياسا لجميع الممكنات من موجودات في الاعيان اليابسة ما شمت رايحة الوجود فانها لم يلد ولا يلد ابدا بل انما يلد رسمها تنبيه لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا والكل معلول له اما ابتداء او بواسطة فهو الذات الحقيقية والكل شؤونه وحيثياته ووجوهه الى غير ذلك من العبارات اللائقة فليس في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة لها صفات متكثرة كما قال الله تعالى

هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن الوتر
الجبار المتكبر تذكرة اخرى كانك قد تفطنت مما نبهت عليه في المباحث
السابقة من ان انعدام الشيء بالمرة محال بان كل ممكن لما كان جائز العدم لذاته
فلا يجوز انعدام ما هو الذات بالحقيقة اذ لا بد لكل جائز الزوال من سنخ
اصل ذاتي باق وينتهي الى ما لا ينظر اليه جدار العدم والا كان له سنخ
آخر وهكذا فاذن كل شيء هالك الا وجهه والواجب واحد فالممكنات
كلها في ذلك السنخ الباقي كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال و
الاكرام تنبيه فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلة بظهور آخر
وتجليها بوجه نسبي مغاير للوجه الاول فهو اذن من ابلية العلة لا اعتبارا
وتطوره في شؤون ذاته اراده وهم ذاته الاول الى الثاني ام جميع
النسب لا يشابهها شيء من النسب حق المشابهة ولا يباينها شيء منها
كل المباينة فكل ما قيل او يقال في تقريب تلك النسبة بالنسبة الى الافهام
فهو بعيد من وجه اعني انه ان حمل على انه منطبق على حقيقة الامر كان مبعدا
وان لوحظ من الوجه الذي به يناسبه كان مقربا فلا تظنن بانه مادة
الممكنات او معروض لها الى غير ذلك من الاعتبارات التي توهمها
العبارات فلا كل ما اثبت عيون الظباء ويروى ان خيطا خيط
من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معانيه قاصر بسط وطاء اذا اعتبرت
الامتداد الزماني الذي هو محل التغير والتبديل وعرش الحوادث الكونية
بما يحاذيه من الحوادث جملة واحدة وجدته شأنا من شؤون العلة الاولى
محيطا بجميع الشؤون المتعاقبة ثم ان امعنت النظر وجدت التعاقب
باعتبار حضور حدود ذلك الامتداد وغيبتها بالنسبة الى الزمانيات
الواقعة تحت حيطته واما المراتب العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة

العالية على الزمان المالي

الهائل الجمع متساوية بالنسبة اليها متحاذية في الحضور لديها
فاحطك باعلى شواهق العوالي ليس عند ربك صباح ولا مساء
تشبيه اذا اخذت امتدادا مختلف الاجزاء في اللون كخيط
اختلف اللون في اجزائه ثم امررته في محاذاة ذرة او غيرها مما يضيق
حدقته عن الاحاطة بجميع الامتداد رأيت تلك الالوان المختلفة متعاقبة
في الحضور لديها الضيق نظرها متساوية في الحضور لديك لقوة احاطتك
فاعتبروا يا اولي الابصار كشف غطاء ها انا ذا قد كشفت في ضمن هذا الغطاء
لك الغطاء واطلعت على نفائس اسرار لم يكشف الى الآن قناع الاجلال
عن جمال حقائقها واستطلعت طوالع انوار لم تطلع قبل من افق مشارقها
منها وجه احاطة علم الله تعالى بالماضي والمستقبل والحال على وجه
يتعال عن التبديل والانتقال فانه مما خفي على كثير من اهل الجدال حتى تاهوا
في تيه الضلال وتسعوا في تيه القيل والقال ومنها كيفية وجود الحوادث
وزوالها والتخلص عن الشبه التي تلزم على تحقيق حالهما على طور اهل
النظر وعن التكلفات الشنيعة التي يلتزمونها في ذلك على النحو الذي سبب
ملال طباعهم ويرافق ما قرع من صدا الكلمات اسماعهم الفائزين اسماعهم
مما لا يخفى بشاعته على من خلص ذايقته عن المراء وسلم بصيرته عن غشاوة
الامتراء ومنها سر النسخ وحقيقته وانه ليس فيه ما توهم تناقضا ونقضا
حال الحكم التدويني يحاذي الحكم التكويني فكما ان التعاقب هناك في
نظر المحبوسين في مطمورة الزمان الملاحظين من مضيق كوة الحال
فكذا الحال ههنا لا تغير ولا انتقال الا في نظر من يغر عليه الماضي والحال
والاستقبال ليس الجسم الواحد يظهر على البصر بالصورة المعينة
المكتنفة بالعوارض المادية بشرط حضور المادة وملازمته وضع

في جمع الوفاء

تذكرة

معين من محاذاة وقرب وعدم حجاب الى غير ذلك ومن بينها تظهر
في الحس المشترك بصورة تشبهها من غير ذلك الشرائط ومنها ما ليس
يقبل التكثر وبحسب الاشخاص كصورة زيد وعمرو وبكر فيظهر تلك الحقيقة في
العقل بحيث لا يقبل التكثر ونصر الافراد المنكشفة في الصورة المبصرة و
المتخيلة منحلة في الصورة العقلية ثم الصورة العقلية متفاوتة في قبول الكثرة
فان صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها تتكثر ومن حيث صورة
جنسها واحدة وهكذا الى جنس الاجناس فيتحد في صورته جميع انواعها
لكن بمعارض جنس آخر يقابله واذا اعتبرت من المفهومات ما يشمل جميع
الحقايق والاعتبارات اتحد الكل في صورته كالشيء والممكن العام مثلا
تبصرة فاذا تذكرت ذلك فتحدس من ان الصورة ولو تعلقت بحقيقة ل
تتبدل ملابسها المتجلية عليها باختلاف المشاعر والمدارك ثم ان تلك الحقيقة
مع وحدتها الذاتية قد تظهر في صورة متكثرة متخالفة الحكم كصور الاشخاص
وقد تظهر في صورة واحدة كالصور العقلية وكما ان المتجلي في الصورة
في موطن قد يتحد ان فيها في موطن آخر فقد يتعاكس الصورتان في المواطن
اعني ان يظهر احدهما بصورة خاصة في موطن والاخرى بصورة اخرى
في ذلك الموطن ثم يظهران في موطن آخر على عكس الصورتين فيظهر
هذا بالصورة التي كانت للاخرى والاخرى بالصورة التي كانت
لهذه كاللوح الظاهر في الرؤيا بصورة البكاء الى غير ذلك من الامور
المعلومة بممارسة التعبير فانتقش ذلك فانه مدرك عزيز المنال
تنبيه كانك فيما قرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة
لا انطباق من العوالم بل على حقيقة العوالم بل انكشف عليك اسرار غامضة
من حقيقة المبدأ والمعاد وتيسر عليك نيل الوحدة الحقيقية في الكثرات

من غير

من غير خصوصية مادية وانفصال وتسلقت به الى حقايق ما انبأ عنه لسان
النبوات من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية بصور الاجساد
وكيفية وزن الاعمال وحشر الافراد بصور الاخلاق الغالبة واطلعت
على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تعالى الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقول الخاتم الفاتح عليه وآله افضل
الصلوات والتحيات الذين يشربون في آنية الذهب والفضة انما يجرجرون في
بطونهم نار جهنم وقوله ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله والحمد لله
لا على المجاز والتأويل كما يشتهي اليه نظر بعض الواغلين في التحصيل عن الحقايق
بطرف البحث البحت تشكيك وتحقيق لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر
وكيف يكون المعنى واحدا والحال ان الحقايق متخالفة بذواتها فنقول قد لاح
لديك ان للحقيقة غير الصورة فانها في حد ذاتها ووراء مراتبها عارية
عن جميع الصور التي تتجلى بها لكنها تظهر في صورة تارة وفي غيرها اخرى والصورتان
متغايرتان قطعا لكن الصورة المتجلية في الصورتين بحسب اختلاف الموطنين
شيء واحد تشبيه ما اشبه ذلك بما يقوله اهل الحكمة النظرية ان للجواهر باعتبار
وجودها في الذهن اعراض قائمة به محتاجة اليه ثم هي في الخارج قائمة بانفسها
مستغنية عن غيرها فاذا اعتقدت ان حقيقة تظهر في موطن بصورة عرضية
محتاجة وفي آخر بصورة مستقلة مستغنية فاجعل ذلك تأنيسا لك تذكرة
صولة تنوطيعك عن البعد والنظر حتى يأتيك اليقين ويصعد الافق المبين
وترى بعين العيان وحقيقة ما يعجز عنه البيان وتشرف على حقيقة قول سيدنا
النبي المبعوث البناء والانباء اليوم اذ الموت وقول صاحب سره وباب
مدينة علمه عليه وعليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا زيادة تحقيق
اراءت الحقيقة الواحدة كيف ظهرت على القوة العاقلة بصورة وحدانية لطيفة

[illegible]

مجردة ثم ظهرت على الحواس بصور مخالفة كثيفة مادية فكانها تنزلت عن النفس
عن صرافة تجردها ووحدتها الى الكثيف والتعدد فاذا وصلت النفس
الى مرتبة الحواس وصلت هي الى غاية الكثرة واذا ارتقت الى مرتبة التجرد
توحدت هي فالحقايق مع النفس صعودا وهبوطا فهي اول موجودة في
النفس لا خارجا عنها ومن تقاحيها في مواطنها المختلفة وتصبغ في
كل موطن من مواطنها باحكامه من الوحدة والكثرة واللطافة ومن ثمة اقول
شان العلم تكثير الواحد وتوحيد الكثير فالميز الذي هو تحديد اهل
الكثرة انما هو بالنفس وفي النفس فاذا اعرضت عنها وعما تظهر
عليها في مدارك هبوطها ومدارج صعودها ما وجدت الا عينا ساذجة
من كل ميز وغيرية بل ما وجدت ما وجدت اذا وجدت فاطفئ المصباح
فقد طلع الصباح . فالنفس كانها مادة جميع الصور وارض
جميع الحقايق منها نبتت اصولها وفيها انبتت فروعها فهو الكتاب الجامع
والاسم الاعظم والعرش المحيط الذي هو مستوى الرحمن المفيض بالرحمة
الايجادية فظهور جميع الكتب بتفاصيلها وبها وفيها تتعدد النفس
الرحماني الواحد في حد ذاته فالحقيقة واحدة ما دامت علما صرفا فاذا
حركت ابطه وخلدت في النفس عددتها النفس بالمهامس الاستعداد
الداني لقبول احكام التنزلات فصادت عددا بها النفس المباو
هذا معنى قول قدماء الاساطين من الحكماء العدد عقل متحرك فاعرفه
فقد اكمل لك الامر بقدر ما امكن كشفه ثم ان النفس لما تم
شعورها الظهور اقامت امر الاشعار بنفسها الهوائي المقطعة با
لمقطعات الحرفية فكان النفس الرحماني ظهر فيها وبها بصور الحقايق
المتعددة ظهرت نفسها الانساني ايضا بسببها بصور الكلمات

المحلة فكانها صدا الاصل للحقايق او عكس لصورها انعكست مستاشلا
صنائعها الى ما يكسبها من السهوا لانه ومن الروح الحيواني الذي هو مستواها
اولا من الجانبة ثم ذلك الصدا ما رجع الا الى النفس وكذلك العكوس
ما ظهرت الا عليها فرجع الامر كله الى النفس فاذا رجعت الى ابيه فقد تم
الامر الا الى الله تصير الامور رحم ود صينه عهداوع في ذلك الفصول اصول
ان تعتنيها سلمت عليك العرائس الالهية والتعجب لديك الحقايق الطبيعية.
فعضها عن غير اهلها ولا تغبن بها على اهلها فان ترك الاداء ضلال و
اضلال وفعل ما ذكر ظلم ووبال وعليك بغرق الاستنباط في بحر
الاختبار والاعتبار بظواهر الاثار فهلا للعقد من المعاكس الى من الكثير
الاخر الى اهلها اهون مما يلزمك في افشائها عند عدمهم فان الاول
تاخير والثاني تفويت والموجود يتدارك دون الفايت وانت تعلم ان
الزمان قد فشا فيه الحسد والعناد وشاع الجهل والاصرار في البلاد
فكن على بصيرة في امرك ذا غيرة في سرك وجهرك وينبغي ان تشتاق الحقايق
الى غير اهلها مذموم في الطرايق كلها وقد تواردت به كتب الاثار
النبوية وتعاضدت فيه الاشارات الولوية ولا يضيق صدرك من مكر من
وكن كما قال افلاطون لا تصرفنا بالعلم غيرك عليك بنفسك وكن مترقبا
لنفحات الله في ايام دهرك فان الاوقات مراصد لها العارفون
واذا اورك زاد العايد المربع المقدس والوقف المونس فعلى الاهك
من الحوى الدراكة المكتوا اني آنست نارا لعلي آتيك منها بقبس او اجد على النار
هدى واخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ولا تعتز بمثال حبال
اهل الجدال فانه سحر مفترى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا
كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى ولا تنين في ادبارك واشركني

في صحو الحق وعوالمه والسلام على المقدسين خصوصا على سيدنا
سيد الكل في الكل وعلى آله وأصحابه أجمعين الطيبين
الطاهرين تمت تاريخا بجامع لدى الله سنه
وحسن توفيقه اي دو اين بخت خجسته نسخه را نكه
برتو خجسته نسخه هيچ سخني نيست ودين
والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب

تم تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اما بعد الحمد لوليه والصلوة
والصلوة على نبيه فاني لما فرغت من تهذيب الرسالة الموسومة بالزوراء
المشتملة على زبدة من الحقايق ونبذة من الدقايق وهي من خصايص الزمان اذ قد
احتوت على اسرار لم يكن يمسها السامع الى الان بل على ابكار لم يطمثهن
انس قبلهم ولا جان وكانت جملة معضلة يستعصي على بعض السالكين ابوابها
ويختفي على جل الناظرين خباياتها التمس مني بعض الصادقين في الطلب
المتحلين بدقايق حسن الادب ممن حمدت سيرته وزكت سريرته وصفت سيرته
وكنت بصيرته جعله الله كاسمه عليا على مراقي المعالي وخلصه بجاه عن
الناطقة عن السوال الى ان اكتب عليها حواشي يرتفع عنها الغواشي باجابة
الى مسؤوله ورغبته على امولة واكتفيت بالعذر المفروزي في حصم ما

فيها

فيها وقد قدمت الا على سبيل التذكرة على تعليل بان ولكن خطب
علم يستدعي توجها لا يتأتى مع تحدد اواتها وعسى ان يتيسر في ثاني الحال
على فراغ من البال وشرطت على نفسي في تلك الحواشي على سؤال الاصل ان اكتفي
بالوارد الحاصل والله الهادي الى سواء الطريق وهو حسبي في جانب المنجين
فنعم فاول ما اقول ان منشأ الرسالة رشاشة وهو اني رأيت في مطاهر دار السلام
على قرب من شاطئ الزوراء امير المؤمنين ويعسوب الموحدين عليا عليه السلام
في منام طويل محصله انه كان ملتفتا الى بنظر العناية ومعتنيا بشأني
بطريق الكناية فصار ذلك باعثا لي الى املاء رسالة معنونة باسمه العالي
متبركا به والمرتها على روضته المقدسة وقت التشرف بزيارته والاكتحال
بغبار تراب عتبته وكنت مترددا في تعيين المقصود في تلك الرسالة
فتارة كنت اعزم ان اكتبها في تحقيق ماهية العلم لمناسبة قول النبي عم انا
مدينة العلم وعلي بابها واخرى يخطر ببالي غير ذلك ولم يتعين شيء من الجوانب
الى ان وفقني الله للاستعداد بلثم العتبة القدسية العلوية والمقدس
المقدس الماري على النبي وعلى ساكنيهما الصلوة والسلام بعد المراجعة
سألني واحد من اصحابي المستعدين لدرك الحقايق ممن كان له درك
رائق وذهن فايق كريم الشيم والسجايا حسن الاسم والمسمى وقد قرأ
على كتاب حكمة الاشراق للشيخ الاجل والحكيم الاكمل شهاب السهروردي
وكنت اقرر له اثناء مباحثة هذا الكتاب طرفا من السوانح الالهية وبعضا من اللوائح
ان اجمعها له في الرسالة فصار سؤاله سببا للاقدام على تلك الرسالة
فاجتمع مقاصدها في اقرب ساعة وكنت ذاهلا عن المقصد الاولي الى ان
تممته فلما لاحت فيها بعد التمام وجدتها من باب مدينة العلم وخزينة
الجود المستوي على عرش الحكم والعلم على النبي وعليه الصلوة والسلام

[illegible]

والتحية والاكرام وتسمية بالزوراء وهي اسم الدجلة والتاسيس ظاهر
مع ما فيه من التلويح ان مد الفيض من زيارة المشاهد المقدسة والمرا
الموت والله هو فاتح الغيوب فتاح القلوب

والصلوة على النبي محمد وآله

اجمعين

لمد لذاته تلويح بداية المصراع الاول راجع الى الحمد وكذا الثاني والضمير في
بذاته راجع الى المولى اي للحمد مختص من حيث ذاته بمن هو وليه بذاته
وهو الله تعالى يعني انه لا يحتاج في رجوعه اليه الى توجيه حامد اياه فانه
كان حسبه الحمد اظهار الصفات الكمالية وكل كمال فهو له سواء وجه اليه
او الى غيره بل هو الحامد والمحمود لانه المظهر لكمالات نفسه وان اظهر على
لسان عبده او افعاله واحواله والصلوة على مرتبة الجامعة لجميع صفاته
الصلوة من الله تعالى الرحمة وهي عبارة عن افاضة الخير والكمال والوجود
منبع كل خير وكمال وانما سائر الكمالات متفرعة عليه وغاية الكمال
التحلي بجميع صفات الله تعالى واسمائه والقابل للفيض الوجودي وما يتفرع
عليه من الكمالات الاولى من حيث حقيقته النورية واخرا من حيث نشاته الصورية
الظهورية هي الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع صفات الالهية فكل رحمة فهي
له بالذات ولغيره بالتطفل والوصف بالصلوة من الله تعالى بداية لما استنزل لما
احد او لم يستنزل وطهر التوفيق من الفريقين فقطه بيده من الجنابين
بل زيده من الدنيا على اصحاب الارض من منع من المطر اي شيء وقليل
والحقيقة هي الامر الثابت الحاصل في الوجود وخص في الاصطلاح
بكنه الشيء المتحقق والدقيقة هي السر الدقيق الذي لا يطلع عليه كل

احد فرسه الدقايق اجل من الحقايق ولذلك اضرب بلفظ بل المسورة بالكرفي
اوطئة جمع وطار وهي ما ينام عليه من اللحاف وغيره في ظلمة ليل الحجب
والحجابات افراد الظلمة والليل مع جمع الحجب والحجابات اشارة الى
قوله ان الكفر كله ملة واحدة ايماء الى تساوي افرادهم في عدم الوصول
فقد طلع الصباح اي ظهر الحق بل او شك اي الصبح يحق بالصورة الوسمية
عن نظر المحجوبين وفي آخر الزمان سر في الاستعدادات حتى تعبر تلك الصور
بعينها وسائل انكشاف الحقايق فقد طلعت الشمس من مغربها اذ مع ان انوار
الحقايق انما اشرقت في افاق نفوس المستعدين من سواد بلاد المغرب
خصوصا من حضرة الشيخ المحقق الاوحد والامام المدقق الموحد عن اعيان الشهود
انسان عين الوجود محيي الدين محمد الاندلسي الطائي رضي الله عنه وارضاه بها وان
انار من الظلم ويعبر المقصود من اشارات الكتاب والسنة على التاويل بل
الكشف على مراد الله ورسوله وليسط مه لطريق الرمز معان اخرى باطنة
الامثال الواردة على لسان السلوك الامثال كلهم خصوصا سيدنا الخاتم
عم اشاروا الى خواص آخر الزمان وغرائبه وقد قرب الساعة وعجائبها موعودا
اجابة لدعاء الحق سبحانه لا يمنع الفيض عن القابل بالدعاء الصادر
عن لسان الاستعداد ومستجاب اليه وتكثير الاستعداد انما للتعظيم اشارة الى
ان الاستعداد المستدعي لها استعداد عظيم وانما الابهام في شيء ان يكون رجحي
الطالب لها استعداد ...... عن ما ظهر على احد من الطالبين الملتمسين
لباطنها والله الهادي وجه مناسبة الخاتمة للفواتح ظاهر فان
ابرارها انما تكون للهداية بالمرصاد اي كان على طريق المستقيم الهادي
اليها تمهيد هذه كالمقدمة للمباحث الآتية ولهذا عنون بالتمهيد
وكون المهيات اي قد اشتهر من الطوائف ان الماهيات غير

محمولة فاستشعر ان لقائل ان يقول ما ذكرته مخالف لما تقرر عند الحكماء بل عند العقلاء

فاجاب بان عدم محمولية الماهيات بمعنى انه ليست هي بذواتها اثر للفاعل

ممنوع كيف لا وكل ما يعرض انه اثر للفاعل من هذه الماهيات فلا بد ان ينتهي

الى ما يكون الاثر فيه الاثر في الذات ويمتنع ان يكون الانسان مثلا لا يحتاج

الى جاعل وهو بين ولا ينافي ما ذكرنا لان مرادنا ان الماهيات بذواتها اثر

للفاعل اي الفاعل مستتبع لذات المعلول ثم يترتب الفعل على المعلول الوجود

ويصفه به كما مر اي الاثر فيه لان الفاعل يجعله متصفا بمعنى هو الوجود

كما هو مذهب المشائين فاذا صدرت ذات المعلول عن العلة لا يحتاج الى

جاعل يجعله ذلك الذات نفسها فهي مستغنية بعد صدورها عن جاعل يجعلها اياها

وذلك لا يستلزم عدم الاحتياج في ذاتها الى الجاعل بالمعنى الذي حققناه

بل يحقق ذلك الاحتياج هذا قول اجمالي وتفصيله تطلب من حواشينا على كتب

الحكمة قوله مذكرة وسميناها لانه بحث موضع شرحه في الحكمة يذكر ههنا للتنبيه

به في المباحث المترتبة عليها قوله بصره لما كان فيه افادة ما لم يشرح في العلوم

المتداولة سميناها ... معنى قول من قال اي يعني ان الحقائق كلها اذ هي

ذوات مستقلة مباينة لذات العلة كما هي في مدارك المحجوبين فهي معدومة

وظهورا اما الاول فلان غير الواجب الحق بذاته لا يمكن ان يكون موجودا

واما الثاني فلان الظهور انما هو منشاء من ارتباطها بالوجود الحق وهي بهذا

الاعتبار اخذت مغايرة لها ذاتا فلا يتصور ارتباطها به واما اذا اخذت

من حيث هي ما هي قائمة بها فهي موجودة بمعنى ارتباطها بالوجود اي ظاهرة

فالاعيان الثابتة اي تلك الحقائق بذواتها التي يعتبرها الوهم ليست بموجودة

اصلا مثلا الانسان عند الثابت هي الماهية المغايرة للحق المتصفة بالصفات

المخصوصة وهي ليست موجودة اصلا لا خصوصها لاستحالته ولا بمعنى ارتباطها بالوجود

لانها

لانها ليست كما تخيله لا ارتباط لها بالوجود اصلا اما ما يصح الحكم به بمعنى

انه يتسمه يظهر فيه مظهر الوصف المجرد عن الذات موجود بمعنى انه متعلق بالوجود

فان الموجود عند المحققين هو ما حقيقته الوجود وغيره لا يطلق موجود بمعنى الا

الاتصاف فان الوجود ليس وصفا قائما بالغير بل ذاتا قائما بنفسه فغيره

موجود بمعنى تعلقه بالوجود وظهوره فافهم ذلك المحل فهديك الى العقل

وهو يكفي الحق وهو يهدي السبيل ... منه وجه العنوان به ظ فان المذكور

فيه معلول ثم بالقوة القريبة من الفعل بما تحسن قوله يذكره لفري وجه

العنوان ظ باعتبار ان اصل هذا البحث اعني استحالة العدم الشيء بالمرة

من المباحث المذكورة في الكتب الحكمية وكان الظ على العنوان البحث السابق

ان يرسم هذا الاصل بالتذكرة ثم يرسم باستحالة العدم الممكنات كلها

ما ذيه اوجرده بالنظر الى ما هو ذاتها بالتبصرة معنونا بالتبصرة الا انه

لما كانت فيما تحت الاحد فان البحث السابق معتدا ومقربت

اعدادا ما و تقريبا كاملا المصنف الى ذلك وجعل كلا واحدا وعنون

بالتذكرة على سبيل التغليب اشارة الى ان غاية القرب من الافهام بحيث

انه بمنزلة امر مخزون مذهول عنه يحتاج الى التذكر قوله منه وجه العنوان انه

ما لعلم من السابق بالقوة قوله طهورة العلة لطهوراخر حمل الطهور على الزوال

باعتبار الاستلزام الظ مبالغة في ذلك الاستلزام كما يقال عدم العدم هو

الوجود وزوال الصورة الفاسدة هو حدوث الصورة الكائنة الى

غير ذلك من النظائر قوله مرتبة العلة لاعتبارانه اي زوال المعلول في

الحقيقة يرجع الى مرتبة العلة لا اعتباره وجميع الاعتبارات والشئون

او اذا زوال المعلول فافهم قوله ... فان ذلك وهم تحسن وامارة ذلك

وقوله فكل ما قيل او يقال اشارة الى ذلك وهذه اللمعة ما هو جدا في

انسانا

تلك المطالب العالية فاحفظها واحفظ بها الا بسط وطا ممهد مقدمة لما تعقبه قوله وحدة عبا ... اشارة الى ان الحوادث باسرها سان واحد فان الامتداد السرمدي المعروف بالزمان وما يشتمل عليه من الحوادث بمنزلة خط واحد لا اجزاء فيه بالفعل ونسبة الازمنة والحوادث المتعاقبة اليه نسبة الاجزاء المفروضة في الخط اليه وتحقيقه ان الاجرام الفلكية بما حركة واحدة باتصال من التوسط بين الاوضاع المفروضة يرتسم منها في الخيال الامتداد السرمدي المعروف في عرف اهل النظر بالحركة بمعنى القطع والزمان مقدار ذلك الامتداد الغير القار بالفعل مع ان هذه الحركة تستتبع حركة المواد العنصرية في كيفياتها المحسوسة والاستعدادية حركة واحدة مستمرة على منوال وحدتها واستمرارها فكما لا اجزاء فيها بالفعل كذلك لا تتبع هذه الحركة اجزاء بالفعل فنسبة الصور المتعاقبة الى حركة تلك المواد نسبة الاجزاء المفروضة في حركات الافلاك والزمان الهايل نسبة الالوان المتعاقبة والكيفيات المتعاقبة في الحركة الكيفية والكمية اليها فكما لا وجود لتلك الالوان والمقادير في الحركة الكيفية والكمية بالفعل كذلك لا وجود لتلك الصور الا بالفعل وما يترا اى من استمرار بعض الصور وبقائه زمانا بمنزلة ما يترا اى من استمرار الكيفية والكمية في الحركتين المذكورتين فان شيئا منها لا يستمر ولا يبقى زمانا ولكن قد لا يظهر التفاوت للحس لقلته فيحصل انه امر واحد مستمر فافهم ذلك فانه احدى من تقاريري العصا قوله ما لا يشتمل على ... هو الحق ... كشف غطاء وجه العنوان به مستغن عن البيان قوله [illegible] وجه احاطة العلم الاول لما سبق ان الحوادث لا تعاقب لها بالنسبة [illegible] الحوادث حاضرة لديه من غير ترتب وتعاقب ... واستعاله فهو تعالى عالم بكل منها في وقتها من غير تبدل في ذلك العلم المحيط اصلا وتعلم مضيها واستقبالها وحضورها بالنسبة

تحولت عن الحفظ لا في فيه بالفعل نهـ

الثانية من غير انقضائها بالنسبة اليه شيء من المضي والاستقبال والتشبيه الاتي اقرب تمثيل لتقريب ذلك الى الافهام [illegible] فانه لما خفي على كثير حتى ان المتكلمين قالوا ان العلم قديم والتعلق حادث ولا يمكن ان يقدح في علمه تعالى بالحوادث في الازل لان العلم ما لم يتعلق بشيء لم يتصف صاحبه بكونه عالما بذلك الشيء الا بالقوة كما ان القدرة اذا لم تتعلق بشيء لم يتصف صاحبه بكونه مقتدرا اياه بالفعل والحاصل ان انكشاف الشيء المعين لا بد فيه من تعلق العلم به ولا يكفي فيه حصول صفة العلم الذي تمويه من غير تعلق والا لكان الواحد منا حال ذهوله عن الاشياء عالما بها وهو باطل والحكماء لذلك انكروا علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي ومع ذلك لعدم اطلاعهم على حل العقد قوله وفيها كيفية وجود الحوادث ورودها فان وجودها عبارة عن انقضائها باعتبار الحضور لديها ورودها عبارة عن عدمها بالنسبة الثانية وعدم حضورها وعدمها بالنسبة الثانية المشار بقولنا انا امر متعين موهوم ... طرف المتعين والان كالان المفروض في الزمان والحركة الحاضرة المفروضة في الحركة الامتدادية فالاشياء التي منها الحوادث فكل من قارن من حدودها المفروضة كذا معروض من اياسها المذكور فهو حاضر لديها وسواها ما كانا تتصف قبل ذلك بالمعارية كذا معروض من الاناة فهو ماض فان لم يتصف بعد فهو مستقبل والتخلص عن الشبهة ينبغي ان يحسن سبب وجود الحوادث فهو مشكل في الحكمة الرسمية وذلك لان سبب وجودها ان كانت قديمة لزم قدم الحوادث وان كانت حادثة لزم الدور او التسلسل واجابوا عنه باستناد الحوادث الى اسباب معدة لها غير مسابقة لمستلزم الاجتماع وهي الاوضاع الفلكية المستفادة من حركتها السرمدية كل من تلك الاوضاع

المستحصلة آ

مسبوق بعدمها لا الى النهاية وزعموا ان التسلسل في الامور الغير المجتمعة جائز
لعدم اجتماع احادها فلا تتمكن العقل من التطبيق بينها الذي هو مدار البرهان
الدال على استحالة التسلسل عندهم وانت خبير بفساده لان عدم اجتماعها في
الخارج لا يدل على امتناع التطبيق العقلي الراجع الى فرض الانطباق بينها
والظن انما كان اوائل الصادرات عن الواجب من العقول المجردة وهي قديمة
فكيف يتصور صدور الحوادث وارتباط تلك الحوادث بتلك الامور و
تعددها في سلسلة العلية فحاولوا التفصي عن ذلك بان الحركة لها جهتان احدهما
حيثية ذاتها وهي كون الجسم بحال يصح ان يعرض له في كل آن فرد من
الاوضاع غير الفرد المفروض في الآن السابق واللاحق وتعبر عن هذا
المعنى بالتوسط بين الاوضاع وهي بهذا الاعتبار قديمة مستمرة من الازل
الى الابد والثانية حيثية النسبة التي عرضها وهي بهذا الاعتبار حادثة ضرورة
ان النسبة المعروضة فيه يجب التقرب والتبعد من النهاية المفروضة في كل
آن غير المعروضة له في ان تعرض فالحركة قديمة من حيث الذات حادثة من
حيث العوارض اللازمة فهي مستندة من حيث الذات الى القديم ومن حيث
العوارض مستندة اليها الحوادث ولا يخفى ان هذا الكلام غير منقح فان تلك العوارض
اما مستندة الى الذات والمعروض انها قديمة او الى مبادئها وهي ايضا
قديمة او الى غيرها وهو مستنفد هذا كله في علة وجود الحوادث واما علة
زوالها فعلها الزم اشكال لان سلسلة الحوادث المتعاقبة المنتهية الى ذلك الحادث
في الغير الاخير من العلة التامة عندهم بمعنى ان جميع تلك الحوادث لها مدخل
في وجود ذلك الحادث فلا يمكن زوالها الا بزوال علتها التامة وعلتها التامة
مركبة من المبادي القديمة وتلك الحوادث المتعاقبة من حيث انها كانت موجودة
ثم صارت معدومة وزوال المبادي القديمة ممتنع وكذا زوال الحوادث

من هذه الحيثية فانها الى الابد متصفة بانها صارت معدومة بعدما
كانت موجودة وهي بهذا الاعتبار كانت متممة للعلة التامة وزوالها
بهذا الاعتبار محال فيلزم زوال المعلول مع بقاء علته التامة على حالها
فطلبوا التخلص عنها بان تلك السلسلة علة لوجود الحوادث بشرط انتفاء
حادث معين هو المانع من وجود ذلك الحادث فاذا وجد ذلك الحادث
المانع زالت العلة التامة لزوال الجزء الاخير اعني انتفاء المانع الذي هو معتبر
فيها فان وجود المانع مستلزم لزوال العلة التامة وعلى هذا يلزم ان
يعود ذلك الحادث عند زوال ذلك الحادث المانع على تقدير كونه جائزا
لعدم تحقق العلة التامة بجميع اجزائها فلهم ان يدفعوا ذلك بان عدم المانع
السابق على وجوده جزء لعلة الحادث لا العدم المسبوق بوجوده فزواله
بعد وجوده لا يصير متمما للعلة التامة او ان اتصاف الحادث بالعدم بعد
اتصافه بالوجود يستلزم امتناع اتصافه بالوجود ثانيا على استحالة
اعادة المعدوم والامور المذكورة علة تامة لوجوده بشرط انتفاء
اتصافه بالعدم بعد وجوده فبذلك الانتفاء جزء لغيره من العلة التامة وهي
مفقودة ثم يبقى ان ذلك الحادث المانع يحتاج في زواله الى حادث
آخر مانع وهكذا فاما ان يدوم ذلك المانع فيلزم عليه زوال كل حادث
من حدوث حادث ابدي وهو غير لازم عندهم او يزول فيكون
هناك حادث آخر مانع عنه وهكذا فيلزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية
من الحوادث استند كل واحد من احادها الى واحد من احاد الاخرى في
زوالها وهو منتف والتخلص عنه ان يقال ان الحادث المانع هو من احاد
سلسلة الحوادث المتعاقبة لا خارج عنها فاذا انتهى سلسلة الاوضاع
الفلكية الى حادث معين كوجود صورة معينة فتلك الاوضاع علة لوجود

Margin notes (right page): الارتباط الاوضاع قديمة مستمرة النسبة آن الوجيب حادثة — جزء
Margin note (left page): جزئيا — ان الحادث الدائم ان تحقق بعلمنا مكرمين حوادث

تلك الصورة بشرط عدم وجود الوضع المقتضي لاتصاف تلك الصورة ثم
تلك السلسلة الوضعية بعينها متساوق الى وجود تلك الوضع المانع من وجود
تلك الصورة فينتفي تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع وتحدث صورة
اخرى بعينها ذلك ثم نبني على ذلك انما ننقل الكلام الى زوال ذلك
الوضع فان كان يحدث الوضع اللاحق وقد تقرر عندهم ان الوضع السابق
بوجوده وزواله علة لحدوث الوضع اللاحق لزم الدور وان كان بعد زوال
الوضع السابق وقد كان زواله جزءا اخيرا من علة حدوثه بجماعه فلزم كون
علة الحدوث والزوال امرا واحدا بعينه ضرورة ان تمام ما فرض علة لاكثر
من المبادي القديمة والاوضاع المتعاقبة وزوال الوضع السابق على
هذا الوضع الذي فرض انه هي بعينه علة للحدوث وان كان زوال
ذلك الوضع بزوال امر اخر خارج عن سلسلة الاوضاع والحوادث امر غير
كذلك لزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية من الحوادث بسند احاد
كل منها في زوالها الى احاد اخرى في وجودها او زوالها والحوادث الغير
المتناهية لا تنتظم الا بالحركات الغير المتناهية فلزم ان يكون في الوجود اجسام
غير متناهية متحركة وهو باطل وهذا مما لا يمكن التقصي عنه بوجه يخلو عن جزافة اذ
غاية ما يمكن ان يقال ان هذه الاوضاع غير موجودة في الخارج بل هي مفروضة
كالآنات المفروضة في الزمان والحدود المفروضة في المسافة كما صرح به
الفارابي واذا لم تكن موجودة في الخارج لا يصح عليه موجوده ولا لجائز
لا الحق ما فيه فان تلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة في نفسه وبحسب حقيقتها
ضرورة ان الوضع المقارن للآن غير الوضع المقارن لمثل الآن من الامس فان العقل

الآنات المفروضة في الزمان والحدود المفروضة في المسافة

لنا

فان العقل يشير الى هذا الوضع ويحكم عليه بانه مقارن لهذا الآن وبانه ليس مقارنا
لذلك الآن حكما صادقا مطابقا للواقع ولو حكم بعكس هذا لم يكن مطابقا للواقع
ولو كان مفروضا محضا لم يكن احد الحكمين اولى بالصدق من الآخر فهب ان ذلك الوضع
غير موجود في الخارج الا انه نحو من الوجود ولو بالقوة القريبة وان لم يكن له في
الآن السابق فلا بد له من علة زال عنه هذا النحو من الوجود فلا بد له من علة الضا
فان الوصف الذي لم يكن لشيء ثم ثبت له لا بد له من علة اذا زال ذلك
الوصف وجودا بالفعل او بالقوة او غيره اي معنى كان ولا تخلص عن ذلك
الشبه والشكوك الا بما حققنا من حال الحوادث انها ترجع الى امر واحد
مستمر لا تبدل فيه يعرض فيه امور متكثرة بحسب العرض متغيرة بحسبها متبدلة
بحسب النسب الواقعة بينها من حيث المقارنة وعدمها وتلك النسب الواقعة
منها معلولة لذلك الامر الواحد اي دفعة واحدة كما تفصل الكلام فيه في المتن
قوله ومنشأ النسخ اي الحكمة والغاية المطلوبة منه وهي مراعاة المصالح
التي هي مقتضى خصوصيات الازمنة وما يقارنها من الاستعدادات قوله
وحقيقته وهي مقارنة لعدة الحدود المفروضة في حكم الشرع المستمر الحدود
المفروضة في حكمه اي المستمر قوله وانه ليس فيه ما توهم نقضا اي نقضا في
الاحكام الالهية كما يختلج الاوهام العامة من ان الحكم بحرمة شيء بعينه يناقض الحكم
بحليته كما ان الحكم بوجوده يناقض الحكم بعدمه قوله او نقصا كما توهم بعض
الوهميات من ان الحكم بحل الشيء والحكم بحرمته بيانا يستلزم الجهل على الحاكم او
لا او بدا اخر ضرورة ان احد الحكمين كاذب ويقرب من هذا ما سئل عن بعض في
سلوك مسلك التحقيق من اشكال ان حكم الفقهاء بنجاسة الخمر بحاسته عينه مع انها
في الاديان السالفة وذلك وهم معلل من اهمال فان معنى النجاسة العينية لا ما
بعدها بالزمان او ليس معناها انها مقتضى ذات الخمر كيف والاحكام الشرعية

لتحول الوجه

اي بعض

جميعا وجميع ما معا كما كونها نجسا ما دامت حقيقته في زمان نبينا محمد عليه السلام
ولا ينفك عنها حكم النجاسة الى ان يستحيل الى الخل فيزول لك الحكم بزوال الصورة النوعية
وتحدث الصورة النوعية الخلية فتدخل منه الكلمة بعض من بلا النقص عن
هذا الوهم الذي يحلوه شيئا عظيما حقيقيا ان يشمر ساق الاجتهاد في دفعه فقال ان الكلام
ثم كان هو الواقف على حقائق الاشياء المستجاب في دعاء اللهم ارنا الاشياء كما هي
كما هي ولذلك ظهر عليك انه من قبله من الانبياء من حرمتها لعلمها وهذا القدر
من الحرم وان ما فصلناه لك واقف على حاله كان بتوفيق الله وهو الموفق لكل
خير وكمال [illegible] فان الحكم التدويني الشرعي سماه بذلك لكونه بدونه كلفت
الناس بالتدين به [illegible] كما في الحكم التكويني الايجادي والحكم الاول عند
المحققين عبارة من الكلام الذي هو صفة حقيقية [illegible] من المعارف الكلية الواقعة
من العلم والارادة والحكم الثاني من القول المعبر عنه بكن كما قال الله تعالى
انما امره لها والحكم التكويني القول واجب الاطاعة وجوبا ذاتيا بحيث
يمتنع التخلف عنه عقلا والحكم التدويني الكلامي واجب الاطاعة وجوبا جعليا
شرعيا يمتنع التخلف عنه شرعا بمعنى ان الشرع يمنع التخلف عنه والحكم بوجوبه كما
ان العقل يمنع التخلف عن الاول ويحكم بامتناعه فافهم [illegible] مذكره وجه
العنوان به ظهر من منهاج الشرع في الاشارة الى الحكم [illegible] وتفصيل بعض
احواله [illegible] عصره وهذه العنوان [illegible] يظهر ما يسمع لطايره ومحل هذه السطر
ان الحقيقة المغايرة بجميع الصور الذي يستحيل فيها على المشاعر الظاهرة والباطنة
الجسمانية والروحانية المغايرة من حيث ذاته لا من حيث الوجود لان تلك
الحقيقة في حد ذاتها قابلة للظهور بصور متخالفة مختلفة الاحكام وان جميع الصور
التي تظهر بها متساوية الاقدام بالنسبة اليها وليس بعضها اولى بها من
البعض في حد ذاتها بل انما تختص تلك الصور بعضها لها لاحكام المواطن

المشاعر فالعلم حقيقة واحدة تظهر في موطن اليقظة بصورة عرضية مجردة عن الحس
الظاهر مدركة بالوهم كله وبالوهم جزئيه وهي بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة
جوهرية الى صورة اللبن وكان الظاهر على المدارك الباطنية في اليقظة حقيقة العلم
كذلك الظاهر على المشاعر في الرؤيا حقيقة العلم الا انه يتجلى في كل موطن بصورة
تعينها له في ذلك الموطن ثم ان المحجوب المنغمس في الحكم الطبيعي الذي لا يعرف
الحقائق الا بصورها المعهودة لها بالعوائد المألوفة الطبيعية ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة
ولا يعرفها لتحولها في ملابسها لكن العارف الدراك الذي له نفس قوية لا تحصر
مغلوبا باحكام خصوصيات المواطن يحكم حكم موطن على احكام المواطن الاخر يعرفها
في سائر ملابسها ولما كانت هذه النكتة مخالفة لما ارتكز في الطبائع المادية المنهمكة
في العوائد المألوفة مع جلالة شأنها وكونها مرقاة الى الاطلاع على اسرار
نفسه امر بالقائها واشار الى نباهة شأنها بقوله تامل في ذلك فانه يدرك
غير المنال قوله [illegible] وسمه بكونه مغلوبا بالقوة كما سبق قوله اطلعت
على حقائق الا تعطان بين العوالم فانها باسرها صور حقيقة واحدة متخالفة من
جهة خالف احكام المواطن التي يسوطها النفس في مدارج صعودها وتدرك
هبوطها والمدارك التي هي مقتضى تلك المواطن [illegible] على حقيقة العوالم فانها
باصور تظهر على النفس في مواطنها كيكشف عليك اسرار غامضة من حقائق
المبدأ وظهوره في الكثرات فان ذلك يحصل وسعوم النفس ومراتبها
واسرار المعاد من ظهور الاعمال والاخلاق الظاهرة في النشأة الدنيا وية
بالصور الخاصة في النشأة الاخروية بالصور التي تقتضيها احكام تلك
النشأة كما فصل في الشريعة الحقة قوله ثم اطلعت على سر قوله لها فان الانه
بظاهره لا يدل على احاطة فهم بالما قرن في الزمان الحال ولا حاجة الى العرف
عن الظاهر بناء على التحقيق الذي سبق فان الاخلاق الرديه والله يعلم

الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه النشاءة وهي جهنم التي ستظهر في الصور الموعودة عليهم
كما انذرهم الشارع عنها الا انهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشاءة
عليهم بتلك الصور الموعودة وهم لفرط جهلهم بالمعاني لا يعرفون المعاني الا بصورها
واما النفس المحيطة بالمعاني وتمثلها في الصور بحسب المواطن فيعرف حقيقة الامر بل
قد ينعكس ذلك الى المراة جمالة التي هي مشكاة مصابيح النفس فيشاهد تلك
الصور باعيانها كما هي مع مشاهدة للصور المحسوسة فان النفوس القوية لا يشغلها
شان عن شان ولا يحجبهم موطن عن موطن وان لم تكن هذه الحال دائمة لهم بل تحلله
بحسب الاوقات وما يشبهها من الاحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته
عليه [السلام] الجنة والنار وهو في صلوته حذاء الحائط وربما يشتغل بعض المكاشفين بمشاهدة
صور ذلك الموطن عن صور هذه الموطن على عكس حال المحجوبين كما سمعت
من استاذي العالم العامل محيي الملة والدين بقاه الله تعالى عن بعض من لاقي
من الثقات انه كان في بعض نواحي فارس رجل من الاولياء فدخل عليه ذات
يوم واحد من اهل الدنيا وكان ذلك الولي مستغرقا في حالة واحدة فلما
نظر اليه قال لخادمه ليخرج هذا الحمار ولم يكن يرى منه الا صورة الحمار ثم بعد ان
زال عن هذه الحالة اخبره الخادم بما جرى فقال ما قلت الا ما رايت ولم اكن
واقفا على ما اقول وقوله تعالى الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فان ظاهرها
يدل على وقوع هذه الحال في الحال وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة
في الحال والجرجرة بمعنى الصب وهو متعد فيكون نارا على قوله يجرجر في بطنه الراجع
الى الذي ونار جهنم مفعول او بمعنى الحركة فهو لازم وفاعله نار جهنم ان الجنة
فمعناه فان الحديث يدل على ان القول بعضه على سبيل التمثيل ذلك منها فقوله
قوله الدنيا مزرعة الاخرة فانه كما ان البذر مادة تنبت منه بل هو الذي
يظهر بعينه بعد انبساط صورة الشجرة واغصانها واثمارها فكذا الاعمال في الاعلى
داعضائها

الكرف

في الدنيا مادة الجحيم والنار وهي بعينها تظهر في ذلك الموطن بصورتها وصورة
ما تظهر لهاتين اللذائذ والمكاره من الاشكال في الشك والتحقيق وقد فصلنا
مضمونه في الحاشية السابقة قوله وفي اخر بصورة مستقلة بل بصورة
جوهرية لما توهم ان الجوهرية مخصوصة بالوجود الخارجي فانه يخالف لما اصطلح
اهل هذا الفن فانهم عرفوا الجوهر بانه الممكن الذي اذا وجد في الاعيان لم يحتج الى
محل يقومه فيصدق على مع وجوده في الذهن والعبارة الثانية لا يحتاج الى
المحل المقوم في الوجود الخارجي وعرفوا العرض بانه الممكن العام بالعرض فالجوهر الموجود
في الذهن جوهر وعرض معا لصدق تعريفهما عليه والموجود في الخارج جوهر
لا عرض فالاشبه ان العرض يشار للجوهر باعتبار وجوده في الذهن مستقلة عنها في
الوجود الخارجي ولما لم يكن ذلك مآل الامر بل العمدة على ما تحصله الذوق
الصحيح وكان الغرض هنا تانيس المستعدين من الممارسين لذلك الفن حتى لا ينبو
طبعهم بمنافرة لما تعقدوه قال فاجعل ما سمعت زيادة كشف وتتمة لانه
يحصل للاستانس واما ذكر في هذا الفصل لا خفاء فيه وفي مسائل العلم تكثر الواحد وذلك نسخه
في العلم التفصيلي المحصل تابع الحركة السافلة من النفس ونهايته في المشاعر الظاهرة
وتوحد الكثير وذلك في العلم الكشفي الاجمالي المعقوم تابع الحركة العالية من النفس
وكماله في المدرك الشهودي المعبر عنه بنور الولاية وهي مرتبة من مراتب
صفات النفس لا مزيد عليه وان كان لها مراتب متفاوتة وعلى في المعرف
مرتبة الذوق وهو قد يكون نظريا وقد يكون مكتسبا كما في طبع الشعر والالحان
والسلامة وغيرهم الا ان الذوق الفطري الذي يلي مرتبة الولاية عزيز الوجود
جدا او لو وجد لا يشيع على المحافظة بخلاف ذوق الشعر والالحان ونحو
منها قوله رمز وجه العنوان طالما كان من حق الرمز كونه من الكشف و
والكتم لم يرتض الحال المعرض له لمزيد الكشف والتفصيل ولهذه قلت منه

اللمعه واصلها الذى سار اجراها بمرتبه فروعها وشعبها والتسوى واللوحق
كافه فى كمنى ليس له ملك والى وشهد   مسه وسم به لانه مذكور بالقوه
عند دبها النفس لما لها من الاستعدادات اشاره الى ما من لفظ العين والاستعداد
من الاشتراك الاشتقاقى على المسه عن الاشتراك فما من معنيها ومن مبلغ اللغه
العربيه المعربى كنه الكل وحده هالطائف معصى على اصول الحقائق كما لعرض
لتفصيل مدمجها بعض المتاخرين من اهل الذوق الكامل جزاه الله الحق حق
الجزاء   لكلمه فى تحقيق بعض الاشياء وجه التطبيق منه موثق النفس الرحمانى
ووجه العنوان ظ لان الغرض الاصلى من الرساله تحقيق المبداء والمعاد وقد فصل
ذلك ما سبق من الفصول لكن الاشاره الى بعض اللطائف المتعلقه بالكلام
يكمل به المقصود فارجعن من خواطر النفس التى هى مرجع الكل   وكانها
صداء لاصل الحقائق اى يعنى كما ان الكلمات صداء لتلك الحقائق وكان الحقائق
باعتبار صورها العلميه صوات غنيه صداءها الالفاظ وتلك الحقائق صور صلته
والالفاظ عكسها اللائح على مراة الهواء لشده صقاله النفس واستدعاء
الصقاله ظهورها فى الصيقل من الصور الى ما يناسبها وتحاذيها اذ المناسبه
من النفس والهواء المجانسه روح الحيوان الذى هو متعلق النفس بهذا فان الروح
الحيوانى جوهر هوائى وبهذه المناسبه صحت انعكاس ذلك الصداء اليه
والله اعلم   فان ترك الاول ضلال من حيث اضاعه تلك النفائس
ووضعها عند من لا يعرف حقها ولا يتمكن من القيام لموجب حفظها والعمل
بمقتضاها حالا وقولا وفعلا واضلال لحجب الملوك اذا لم يفهم حقائقها
سوس عليه بعروض من الجهالات المطلعه على التفاصيل المكلف لها العامه
التى هى اخذها عن السنه الشريعه الحقه هلك ما فى مهاوى حفره الحيره وضل ضلالا
بعيدا ولهذا ترى اكثر متشدق فى زماننا بالمعارف قد ضلوا المصاحفه المبهم

وما لسانا احلهم كانهم لم يسعدوا منهم الاحاديث الاعتقاد وبزاهل الاخلاق
وفرط الاعجاب بسهم ولما يسمع حروف الذين على اسطار امور معاشهم ولا
يكادون يفقهون قولا ولا يستطيعون قولا ترى اعمالهم الذى حفظوا من
كتب الصوفيه كلمات مالهم علم بموازدها ومشارعها ويبلوا بها اللاف وجهها
بل يحرفون الكلم عن مواضعها وجمعوا اما لا يشبهون زاد كحمن كنهم جمعا وهم يحسبون
انهم يحسنون صنعا اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا اعاذ
بالله تع وسائر المسلمين من الضلال والاضلال و
وهما لما تعاص من العقد والقول والتملك
له الحمد حمدا يوافى عنه نعمه ويكافى
مزيد فضله وكرمه والعطاء
والصلاه على سيدنا واله
واصحابه والعم
والحمد لله رب
العالمين

ابجد ١٢٢

بيت للبيدى
عارفان چون ...
...
٤٢٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من نصب رايات قدرته على كواهل مبادي الكمالات واودع اسرار آثار حكمته في مواهل شواكل الكائنات يا نور النور ويا خفيا من فرط الظهور انت نور كل شيء وبك ظهور كل ظل وفي ء افض علينا انوار معرفتك وخلصنا عن ظلمات الهوى بشروق سنا تجليك ونجنا من الانهماك في مهاوي عالم الزور وارفعنا بجبل شعاع القدس الى معارج النور واهدنا الصراط المستقيم الذين انعمت عليهم واجعل طائرهم ينتهي في نسب القرابة الالهية اليهم سيما المصطفين لا زال انباؤك وخصوصا سيدنا محمد اكمل انبيائك وعليهم وعلى آل كل من ملكوتك الاعلى كرائم التحية والاكرام ما تعاقب الليالي والايام وتبادت البدور والغمام ام فهذا ايها الذكي المتوقد شرح لهياكل النور يحاكي بحسن دقائقه شواكل الحور واف بابراز مكنونات اسراره كاف في هداية من يهتدي بانواره او يعشوا الى ضوء ناره يحتوي على حقائق هي لعمري من مغموراتها المباني لم يحط عنها الناظرون بانامل افكارهم الى الانام عرائس ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان ونفائس اسرار لم ينكشف قناع الاجمال عن جمال حقائقها الى الآن ان حدقت البصر في مراياها ووقفت النظر في مجاليها تبتغي خفايا دقائقها لطف عيون النظار عنها وافاض وشف وتجلى منها دقائق حسن افتتاح الطالبين اليها مائة صرف وقدر فيها اليك لانك انت كفوها واكمد قد وفوتها فكن بها سعيدا في ظلال الايقان على ارائك الاطمينان وان قرع سمعك ما لم تالفه وتخص في عينك ما لم تعرفه فتيقن ولا تخط علما لعلك تفوز في سنا البقعة المباركة من شجرة عبارتها بقبس من انوار الحكم والاسرار وعساك تشم من شاطئ الوادي الايمن من طوى اشاراتها وميضا يكاد سنا برقه يخطف بالابصار فان الزمان قد بلغ اعالي مراقي كماله وانبع ذروة قطوف الآمال ذو وعد اقباله اوشك ان يطلع شمس الحقيقة من مغربها بالظهور بنشر انوار الاستعداد التام حل اعالي احوال ابنائه وقرب ان يتجوا بنشر لسان الصواب من غيب اخباره

ونوايب ابنائه ولما كان الابريز وان كان تام الوزن صحيح العيار لا يبرز في معرض الاعتبار عند اولي البصائر والابصار الا بعد ان يسكه سكة السلطان ويكوي بخاتم جهة باسم من يكفل تقاليد الزمان وكنت تحيته باسم من تسمى باسمه الالقاب وترقى بذروته الالقاب اي شعار النبي بعد اندراسها وجدد معالم الدين بعد انطماسها انامر بنشر انواره ودولة الوالم بعدما وقب غواسق البغي وفتح اثار فرحته ظلام الغيوم عن الافاق اثر ما تم كو ابي الحق ازاح باشعة فواضله ظلام الظلم عن بسيط الارض فاصبحت منيرة الاطراف واثار اصقاع البلاد بكواكب مواكبه فاصبحت مشرقة الاكناف نطاقا دونها سرادقات عظمته رقاب السلاطين والكحل بذرور غبار ابصار الخواقين حامي البلاد والعباد وحسن كن بيه ماحي اثار الجور والعناد نبعة من النجم العلى واسس قبته من السماء الدنيا زهرة المجد مذ شاع في عرصة الدنيا عدالته الذئب قط على الارام لم يضم قرم شجاع مهيب باذل بطل ان تلقه الاسد في آجامها لم انسى الاناسي ذكر آل عباس بالعدل والاحسان والجود والكرم ان الكمالات اشتات وقد جمعت جميعها في سدا جامع الكلم المؤيد بالجنود والمعقب الكريم بنوائب الآيات البينات جمال الاسلام والمسلمين غياث الملة والدولة والمعالي والدنيا والدين محمود الملقب بخواجه جهان خلد الله تعالى على عباده ظلال عواطفه وافاض على بلاده انوار معارفه وعوارفه ولا زال موارد سنته بطون اعادية ورود عصابة العلم واهل شكرا ياديه فان وقع عن خدام سدته السنية موقع القبول فهو غاية الرغبة ومنتهى المنية ويا اهل الجدال وائمة الضلال وجنود الشيطان اليها ان واولى وسادس الشبه والخيال كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده واستغيث به لينصر عبده جل ربي ان ينكل جاره او يخفي مناره او يطفئ انواره او يفشي اسراره وانا اقبض في المقصود مستعينا من ولي الطول والجود لما كان الوجود وتوابعه من الكمالات فائضة على الدوام من مبدئها

الا على القوابل مستدعية لها على الدوام من مفيضها بالسنة استعداداتها الطلق الشبيه لسان المقال على طبق لسان الحال هو صيغة مبالغة للقائم وا صله قيووم على وزن فيعول اجتمع الواو والياء وكان السابق ساكن فقلبت الواو ياء وادغم ولا يجوز ان يكون على وزن فعول والا لكان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم واما معناه فقال صاحب الكشاف وهو الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه وقيل القائم بذاته ووجه المبالغة على الوجهين زيادة الكم والكيف وقال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وفي قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الظاهر من العبارة ان القيام بمعنى الدوام ثم يعتبر بسبب التعدية بمعنى الاداء وهو الحفظ ويتوجه عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فانه اذا اخرج القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يتبع تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف يقتضيا اعطاء ما به القيام ولعله من حيث الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا الايراد ما يورد على تفسير الظهور بالظاهر بنفسه المظهر لغيره من ان الظ لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدية وذلك لان المبالغة في اللازم ربما يقتضي معنى آخر متعديا بل المعنى اللازم قد يقتضي بنفسه ذلك كالقيام المقتضي لتحريك الاعضاء ثم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يليق ههنا ما اجاب به صاحب الكشف في الظهور من انه لما لم يكن الظاهرة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التظهير اليها لان قابل للزيادة كما وكيفا كما مر على ان في جوابه تاملا من حيث ان انضمام معنى التظهير لا يكون مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدية في الجملة ويمكن التفصي بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام المتعدي اليه لا التعدية

ذلك اللازم وبينهما فرقان ثم الظاهر ان القوام المذكور في قوله اعطاء ما به القوام بمعنى الوجود اذ جعله ما عدا المعنيين غير مناسب كما لا يخفى ومنه القيوم المتداول بينهم فقد ظهر له معنى ثالث هو اورد على تفسيره بالقائم بذاته انه يكون معنى ما ورد في الادعية النبوية انت قيم السموات والارض انت واجب السموات والارض وذلك معنى ركيك فالظ غيره من المعاني ثم اذا فسر بالقائم بذاته المقيم بغيره فالقيام بالذات هو وجوب الوجود والمستلزم لاستجماع جميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يجمع معنى الصفات الفعلية فمن ثمه قيل انه الاسم الاعظم ايدنا بالنور اي العلم فان العلم نور يظهر به حقائق الاشياء ويمكن ان يراد به المفارقات فان حقيقتها النور عند الاشراقيين وكمال النفس الانسانية ان يتصل بها اتصالا معنويا يفيض بما فيها من العلوم او ما يفيض منها على النفس المتجردة عن العلائق الطبيعية من الانوار الشارقة اللدنية كما يأتي في آخر الكتاب وثبتنا على النور يحتمل المعاني الثلاثة وعلى الاول التثبت عليه جعله بحيث لا يزلزله الاوهام والشكوك ليثمر غيثا ان اريد مطلق العلم وان اريد اليقين فبالترقي الى مرتبة العين والحق او الاستهلاك بحيث يتحقق بانه فان من لا يعمل بعلمه غير متثبت عليه باقدام كله وعلى الثاني فالتثبت عليه بمعنى دوام الاتصال ان امكن كما يحكى عن بعض المتألهين وان لم يمكن فبان يجعل منه الحالة ملكة له فيعبر بدنه كقميص يلبسه تارة ويخلعه اخرى فيتصل بالانوار العقلية فيطلع على ما فيها من الحقائق على ما حكي المعلم عن اساطين الحكماء عن نفسه نفسها ونحوها وقس عليه المعنى الثالث واحشرنا الى النور بالمعنى الثاني فان النفوس الكاملة بعد مفارقة البدن يتصل بالمبادي العالية عندهم وحمله على غيره بعيد جدا ويمكن ان يحمل على الاول الحشر الى الثقات الملهمين باليقين من علم وعين وحق فان الاول بمعنى حشره مع المعلومات بانوار فيض المبدأ المفارق والثاني بمعنى مشاهدة ذات المفارق وشامة الاشياء فيها والثالث بمعنى الاتصال التام به والاتحاد بالاجرام المتوجه في المحترقة بها

اي حسن القوام بمعنى الوجود

لتعبر بقينا بدا ان وساطع النور

بعلمه فلج

فيه الحكاية

ضرباً للمثل ففي الاول تأييد بالمعارف من حيث انه يشاهد الاشياء بعد وقوعه
وفي الثاني تثبيت عليه من حيث مشاهدة ذاته وفي الثالث عود اليه للاتصاف
بالاستغراق التام فهو حينئذ في مقام الفناء والتعلقية
بتخلي نفوسنا عن الارجاس البدنية وتحليها بالكمالات العقلية
الحضرتان تجذبنا الى جوار قدسك
او في مقام الفناء بالمشاهدة والفناء والبقاء واراد بالمطالب ما هو المقصود با
لذات وبالمقاصد ما يقصد اليه لغيره ولذلك خص الاول بما هو مطلوب بالذات
والثاني باسبابه بتلطخها بادناس الاخلاق الردية المانعة
التي هي معتادات
عن الوصول الى الكمال الحقيقي بغير القصور فينا الا في
جود كحاشاك العلائق البدنية مقام الطلب فيام متوجهاً
ممن ينتظرون الرحمة عليهم بتوفيقهم للخلاص عن رذائلها ويرجون الكمال الحقيقي
وفي نسخة اخرى اي عن تلك القيود المانعة عن الوصول الى المقصد الحقيقي
في اللغة العادة والمراد بها مقتضى الذات اي يا الله حذف حرف النداء
وعوض عنها بالميم ولهذا لا يجمع بينهما الا في الضرورة اي تفضيك بالعرض
وصادر عنك بالتبع لما ان بعض ما يتضمن للخيرات كان مستلزماً للشر القليل فكان
ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شراً كثيراً او صدر عنك ذلك الخير
فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير او عدم صدوره شر لتضمنه
فوات ذلك الخير الكثير فانت المنزه عن الشر مع انه لا يجري في ملكك الا ما يشاء
انت متصف بالمجد السني العالي تقتضي المكارم لذاتك جمع ما
سوت والمراد به النشأة الانسانية قيل اول من تكلم به النصارى حيث قالوا في
عيسى عليه السلام يدرج اللاهوت في الناسوت ثم استعمله الشيخ السهروردي وتبعه من تلاه
من الصوفية ثم اشتهر ليصبوا اي ليصلوا الى رتبة ان يليهم منهم جل
شأنه

بل هم دون تلك المرتبة فاقل عشرائهم في تطبع نفوسهم باللذات الجسمانية وفقهم
للوصول الى العلوم والمعارف التي هي الكمال الحقيقي كما اشار الله تعالى بقوله
العلم ما يضاده ويعوق عنه من الجهل واسبابه
اي الطالبين الراغبين لشرائط حسن الطلب والمهدين للطالبين بالاحسان
اللهم الذي اخترته من خلقك للرسالة الى كافة الامم وخصصته
بالكمال الاتم والشرف الاعم ولم يصرح باسمه تلويحاً الى اختصاصه به بحيث لا يذهب
الوهم الى غيره بل صار هذا بالغلبة اسماله صلعم بني هاشم وبني مطلب على المشهور
ولعل مراده الفائزون بالحظ الاوفر من الكمال الحاصل به عليه السلام
الرسالة والهيكل في الاصل الصورة والاوائل من الحكماء كانوا يعتقدون
ان الكواكب ظلال للانوار المجردة وهياكل لها فوضعوا لكل كوكب من الكواكب السبعة
طلسماً مناسباً له من معدن يناسبه ووضعوا كلاً من تلك الطلسمات في بيت يبنى بطالع
يناسبه على وضع يناسبه فكانوا يتهجدون اليها في اوقات يخصها ويعملون
لها ما يناسبها من التدخينات وغيرها فينتفعون بخواصها ويعظمون تلك البيوت ويسمونها
هياكل النور لكونها محل تلك الطلسمات التي هي هياكل الكواكب التي هي هياكل الا
نوار العلوية فسمى المصنف تلك الرسالة بهياكل النور لان المقصود بالذات فيها احوال
الانوار المجردة فكان كل فصل منها بما يشتمل عليه من العبارات والالفاظ موضع الطلسم
يتوصل بملاحظته الى ملاحظة تلك الانوار هذا ما عندي فيه والله اعلم باسرار عباده
ثم لما كان الانتفاع بهذه المباحث يتوقف على مزيد تجريد للنفس عن العلائق وتجردها
عن العوائق اردفه بالدعاء فقال قدس الله روحه قدس الله النفوس القابلة لهذه
لينتفعوا بها وفي بعض النسخ لمزيد وافي الافاضة والارشاد فقد
جمع بين الدعاء للمعلم والمتعلم وفي تخصيص النفوس بالقابلات والعقول بالحاويات
تلميح الى ما قال بعض الحكماء المتألهين من ان النفوس انما تسمى نفساً ما دامت بالقوة فاذا
النفس تم

حصل كما انها بالفعل انسلخ عنه ذلك الاسم اللائق به ح الفعل ابيض اسود ولــ
في الاشارة هي كالمبادي للمباحث الاتية كل ما يقصد الذاته بالامكان بالاشارة الحسية هي
امتداد موهوم آخذ من المشير الى المشار اليه فانك اذا اشرت الى شيء اشارة حسية
جعلت امتدادا موهوما منك اليه فان كان جسما او سطحا كان ذلك الامتداد
جسما موهوما كان سطحا كخروج ما عندك منحركا اليه على وجه حتى وصل اليه كرسم
حركه جسما وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحا موهوما كان خطا تحرك منك
اليه فرسم حركه سطحا وان كان نقطة كان خطا كان نقطة تحرك منك اليها ورسم
كنها خطا وما يقبل الاشارة الحسية بهذا المعنى لذاته فهو جسم لانه لابد وان ينقسم في
جميع الجهات لما سيأتي من ابطال ما لا يتجزى في جهة من الجهات واليه اشار بقوله ولذلك
عرض كونه للاعراض وان قبلت الاشارة الحسية لكن قبولها لا لذاتها بل بواسطة
حلولها في الاجسام والاجسام تشاركت في الجسمية اعلم ان حقيقة الجسم عند الع ما صرح به في
غيره هذه الرسالة هو الجوهر الممتد المدرك منه في بادي النظر اعني الصورة الجسمية
كما هو مذهب افلاطون وليس عنده مركبا من الهيولى والصورة الجسمية بل هو
عين الصورة وهي القابل للانفصال فانها بعد الانفصال متصفا بصفة العدد
كما كان قبله متصفا بالوحدة والاختلاف بين الاجسام بالاعراض العامة بها من
الكيفيات وغيرها وتلك الاعراض داخلة في انواع الجسم ولا يمتنع تركب الجسم
من الاعراض في الخارج كما في الكرسي فانه مركب من القطع الخشبية والهيئة المخصوصة
التي هي عرض انما الممتنع التركيب الذهني لان الاجزاء الذهنية محمولة فيلزم كون الجوهر
عرضا ولا يقولون بالصورة النوعية التي هي جواهر كما هو مذهب المشائين
[illegible] ضرورة والا لم يكن اثنين فلم يتحقق الاشتراك
فالاجسام ان يكون بينها تمايز بامور [illegible] الاجسام [illegible] بناء على
ما سبق بمذهبه في عدم اثبات الجواهر التي تسمى صورا نوعية وتحقيق الحق في هذا

المرام يستدعي زيادة بسط في الكلام فليطلب في محال اوسع من هذا المقام و
لما كانت الهيئات بعضها لازما للاجسام وبعضها غير لازم حاول تفصيلها فبدأ
بتعريف اللازم وترك تعريف غيره احالة الى المقايسة ثم اردفه بالتقسيم
وقدم فيه ذكر اللازم لكون القسم الوجودي ولكونه الحق بما سبق من ان
ما به تمايز الاجسام هو الهيئات فانها لوازم لتلك الاجسام ضرورة ان
المقصود من المميزات ههنا المميزات الاول التي هي مبادي الانواع اذ بها يحصل
التمايز ثم يلحقها الاختصاص بصفات اخرى فقال [illegible] الط
انه اراد بملازمها لها انها ما يلزمها من حيث هي لا ما كان الذات علة اللزوم لان
اللامية المذكورة في قوله [illegible] اي بالضرورة ثم جميع ما يلزم للجسم سواء
كان اللزوم معلولا لها او لغيرها واما ما يلزمها بحسب وصف او فيه حينئذ
عنها ووصفه الشامل الوصف المعتبر لا الشيء الجنس المنوع واراد بالوصف ما يوصف
به الشيء سواء كان ذاتيا او عرضيا فذلك في ضرورة بالنسبة يمتنع انفكاكه عنه كزوجية للاربع
لانها يلزمها من حيث هي فلا ينفك عنها اينما وجدت في الذهن او الخارج
حيث وجدت كانت متصفة بها والجسمية للانسان فانها يلزمه حيثما وجد
[illegible] لا يمتنع ثبوته له ولا انتفاؤه كالقيام والقعود للانسان [illegible]
ثبوته له [illegible] ولا يمتنع ضرورة كون الانسان [illegible]
اي لا يمكن للوهم ان ينتزع منه شيئا دون شيء والمراد به ههنا ما يشمل
الفرض العقلي لا يجوز ان يكون في جهة وان يشار اليه اشارة حسية لذاته لان ما
لا جهة على تقدير كونه في الجهة يكون غير [illegible] الى جهة اخرى فينقسم و [illegible]
بديهة لانه ملاء المكان فلا جرم يكون يمينه غير يساره وفوقه غير تحته ولا يرد النقض
بالنقطة فانها عرض عند مثبتيها والبديهة انما تحكم بتغاير الجهات في المتحيز بالذات
الذي يملأ المكان دون العرض الذي يحلّه ويشغل المكان فافهم وما قيل من ان

المقايسة بيان

هذا بالنظر الى التعريف المشهور للازم وهو ما يمتنع انفكاكه وقول المصنف ما لا ينفك عنه معناه ما لا ينفك عنه بالضرورة ومحط الفائدة فيه اثبات ضرورة عدم الانفكاك فيرجع الى التعريف المشهور منه

فقد ينفك منه

وهم الشاذ دون ارتقائي منه

اللازم ان يكون له نهايتان لاجزآن فاسد لا كما قيل من ان النهايتين يجب
اختلافهما في المحل واللازم الحاد مما في الوضع لانا نحمل النهايتين واحد ضرورة
واللازم من قيام النهايات بالجسم انقسامه في الخارج فلزم كون الجسم منقسما
بالفعل الى اجسام غير متناهية ولان النهاية بالجسم تمامه اذ جزء الجسم جسم
فلا جزء اولى من جزء بل كان النهايتين ان اتحدتا في الوضع لم تكن ماسة الى
جهة غير ماسة الى اخرى وهو خلاف وان اختلفا لزم الانقسام الوهمي في المحل
ضرورة ان الاشارة الى احد النهايتين اذا كانت غير الاشارة الى الاخرى فيمكن
ان يفرز منه في الاشارة شيء غير شيء واعلم ان هذا الدليل مع وجازته دل على
انقسام الجزء الذي لا يتجزى في جهة او جهتين وعلى ان الخط والسطح الجوهر بان فيثبت الغير
المتجزي ليس قابلا للاشارة الحسية وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يقبل الاشارة
الحسية فهو منقسم في الجهات وهو الجسم كما مر في صدر الهيكل الهيكل الثاني
في اثبات تجرد النفس انت لا تغفل عن ذاتك ابدا ولو في حال النوم والاغماء
بعد مقدمة وجدانية قال الشيخ الرئيس وما جوزان يكون في بعض الاحوال
ذاهلا عن نفسه حيث لا يكون بينه وبين الجماد فرق في تلك الحالة فلا يعتد به هذا
البرهان
كما يشهد به الوجدان
ولا تدرك الكل الا باجزائه فقط حال نسيان جزء من تلك الاجزاء لا يكون الكل مدركا
فلو كنت انت عين الجسم او جزءا من اجزائه ما كان تستمر شعورك بذاتك مع نسيانها
اذ لا يبقى الشعور بالشيء مع الغفول عنه او عن جزئه وحاصل البرهان ان النفس مشعور
بها في جميع الاوقات ولا شيء من البدن واجزائه المشعور في جميع الاوقات فالنفس
ليست بالبدن ولا شيء من اجزائه كما قال فانت وراء هذا البدن واجزائه
فلا يكون النفس جسما اصلا لان كون النفس جسما كان كون النفس جسما غير البدن
واجزائه خلاف اتفاقا من العقلاء بل بديهة فان العاقل لا يجوز في معرض الاشارة

لا الى نفسه الاشارة الى شيء خارج عن بدنه طريق اخر مدارة على ان البدن يتبدل دائما
كما سيأتي والنفس ليست بمتبدلة بل باقية مستمرة فالنفس غير البدن اما المقدمة
الاولى فاشار الى بيانها بقوله بدنك ابدا في التحلل وسلس والسيلان
بسبب تصرف الحرارة الغريزية في الرطوبات البدنية واشار الى مثاله بقوله واذا
انت الغاذية بما يأتي من الجزء المتخيل من الغذاء الوارد فلم يخل بدنك العتيق
اي الاجزاء التي كانت حاصلة قبل طريان الجزء الغذائي عند ورود الجديد بدل
الحاصل من الغذاء العظيم بدنك جدا اذ المفروض عدم تنقيصه مع ازدياده جسم
عليه من الغذاء فعلم انه تحلل منه شيء تخلفه الجزء الغذائي فلذلك لا تخلو عن تحلل واما
المقدمة الثانية فاشار اليها بقوله ولو كنت انت هذا البدن او جزءا منه لتبدلت انا
انانيتك كل حين وما دام الجوهر المدرك منك فانت انت لا بدنك وههنا بحث نفيس
هو ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المغتذي ساعة فساعة لانعدام شيء منه و
حدوث شيء نحو ويلزم ان يكون النمو الذبول حركة كمية اذ لا بد في الحركة من بقاء
موضوع يتبدل عليه افراد المقولة التي تقع فيها الحركة والمفروض ان المغتذي
يتبدل كل حين بانعدام اجزائه فليس هناك موضوع واحد تحلل تارة المقدار
الصغير واخرى الكبير وصح في المطارحات بنفي الحركة الكمية فقال بل الحركة الكمية
انما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية بالمداخلة فيه والاجزاء الاصلية
بالتفرق حتى يمكن للخارجية التخلل بينها كما في النمو فانه يتحرك ثم اجزاء خارجية الى الاجزاء
الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الاجزاء كما في الذبول
وفي التخلخل والتكاثف المنفش بل ارجعها الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء
اللطيفة في خللها وانعدام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها كما في القطن
المنفوش تارة والمضغوط اخرى واعتمد في نفي كون النمو والذبول حركة كمية
على دليل اخر غير ما لزم من هذا البرهان وهو ان النمو انما هو بتحلل بعض الاجزاء

فى الجسم وللاجزاء الاولى مقدار باق بحاله وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس زيادة فى مقدار جسم واحد اصلا بل انضمام جسم ذى مقدار الى جسم اخر مثله والذبول انما هو تحلل بعض الاجزاء عن الجسم وانفصاله منه فليس فيه تنقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية باقية بمقدارها وانما انفصل عنها جسم اخر له مقدار له فلا يخلو الامر فيهما عن حركة بعض الاجزاء الخارجة الى اجزاء الجسم بالالتصاق لا الانفصال وحركة بعض اجزاء الجسم الى الخارج بالانفصال فهى بالذات حركة اينية وبالعرض حركة كمية وقد اجاب عنه بعضهم بان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة فى منافذها وتشبهها بها وفى الذبول نقصت عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل القول فيه بعض المحققين المتاخرين فقال ان كان اتصال الزائد بعد المداخلة بالاصلية يجب ان يصير المجموع متصلا واحدا فى نفسه فالامر كما قال المجيب والا فالامر كما قال المورد الثانى للحركة فى الكم اقول ان الجسم النامى ليس متصلا واحدا وكذا الجزء الغذائى ضرورة كونهما ممتزجين وبقاء صور البسائط فى الممتزجات كما قرروه فى موضعه فكيف يصير مجموعهما متصلا واحدا فى نفسه ثم على تقدير التنزل فلابد من ان ينعدم المنفصلات ويحدث جسم اخر متصل كما هو محقق فى مقامه فينعدم الجسم بالنمو ويحدث جسم اخر وهذا ايضا مستلزم لانتفاء الحركة الكمية فى النمو لتبدل الموضوع وان اراد بكونهما متصلا فى نفسه المداخلة التامة فذلك لا يحقق الحركة فى الكم ضرورة انه لم يزد مقدار جسم اصلا اذ المقدار الزائد قائم بمجموع اجزاء الجديدة والقديمة هذا وقد ان كلام الشيخ الرئيس فى الشفاء فى الفن الثالث من كتاب السماء والعالم فى الفصل المعقود للكلام فى النمو ان الباقى بعض المادة الاولى والنوع من الصورة وان النوع هو الباقى بمعنى انه الزائد فى مقدار خلقته بسبب مادته ومقدارها لا المادة والمقدار فان المادة الباقية

لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا اعنى المادة الباقية فقط وهذا التصريح ينفى الحركة الكمية فى النمو حقيقة ضرورة تبدل الموضوع بزوال تشخص منه وحدوث اخر من نوعه مع بقاء النوع فافهم لا يذهب عليك ان المص اشار فى غير هذا الكتاب الى جريان هذا الدليل فى ساير النفوس الحيوانية اذ لم يكن بها نفس باقية لكان الفرس يتبدل كل حين ولا القضايا بحكم بخلافه وبان الفرس يتغير بذاته مستمرا مع تبدل بدنه ولذلك ما احتمل من قبل وللحيوانات ايضا عند بعض نفوس مجردة كما هو مذهب الاوايل وبعضهم اثبتوا فى الجمادات ايضا واعلم ان بقاء الذات فى الحيوانات لم كما فى الانسان وقد صرح الشيخ فى جواب اسولة بهمنيار بصعوبة التفرقة بين الانسان وبينها فى هذا الحكم واما النباتات فليس فى تلك المرتبة من الظهور لكن للتفرقة مجال وفى الجمادات اخفى ولقد كرر بهمنيار استفسار بقاء الذات من الشيخ الرئيس وال جميع اجوبته الى اثباته فى الحيوان وصرح بان اثباته فى غير الحيوان صعب وما بالغ بهمنيار فى التفرقة ابدى احتمال تبدل الذات فى الانسان قال الشيخ فى جواب بعض ايراداته على ما سمع من الشيخ كيف يحكى المسموع منه مع تجويزه فناء الذات ولقد اطنبنا فى هذا المقام وعسى ان ينتفع بذلك اولو الافهام وبالجملة فلابد من تلطيف النفس وتدقيق النظر عسى ان يتجلى جلية الحال والله الموفق لكل خير وكمال ثم ان المص عقب هذا الدليل بذكر تنبيهى فقال كيف تكون انت بعين البدن وجملة البدن وليس عندك منه خبر فلو كنت هذا البدن او شيئا من اجزائه واتت لا تعقل ذاتك لكنت خبيرا به لا محالة فانت وراء هذه الاشياء طرا اخر لا تدرك شيئا مغايرا لنفسك وللاعضاء فنفسك الا بحصول صورته عندك قال فى المطارحات اذا ادركنا شيئا بعد ان لم ندركه فاما ان يحصل منه امر او لم يحصل وعلى الثانى فاما ان زال عنا شىء او لم يزل فان لم يحصل ولم يزل فما استوى

حالنا قبل الادراك وبعده وهو محال وان زال عنا شيء فاما ان يكون ذلك الشيء
ادراك امر ما او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امرا
وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون اشعارا بما ليس بشيء اقول الاولى في هذا الشق ان
يقال فينتهي الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل منها
انتفاء ادراك آخر حاصل قبله ثم ان كان الادراك انتفاء ادراك فالادراك الذي بعده
ان كان انتفاء الاول السابق عليه كان انتفاء لانتفاء الادراك السابق عليه بمرتبتين
الذي كان هذا الادراك انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء فيتحقق
الادراك المنفي فيستلزم الادراك الثالث للادراك المنفي الاول وهكذا يستلزم كل
ادراك للادراك السابق عليه بالمراتب الشفع اعني الواقعة في المراتب الوتر
مثلا بما قبله بمرتبتين وهو ثالثه وما قبله باربع مراتب وهو خامسه وهكذا وعلى
الثاني وهو ان يكون انتفاء صفة غير الادراك فللنفس ادراك امور لا تنتهي الى
حد فيجب ان يكون فيها صفات غير متناهية يبطل واحد منها عند فقد النفس الى
ادراك شيء ثم الادراك للشيء تحصيل لا اشعار ويجده الانسان من نفسه تحصيلا لا
تخلية وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك به والا لكان كل موجود مدركا
لكل احد وايضا ما كان المعدوم في الاعيان مدركا وما سبق علم تبنى على وجوده
في الجملة لا بد من حصول اثر في النفس فاذا كان للشيء وجود من خارج ان لم يطابقه الاثر
الذي عندك فليس بادراك له كما هو وان طابقه من وجه فادراك له من ذلك
الوجه وان طابقه من جميع الوجوه التي هو بها تحصل الادراك به كما هو هذا ما ذكره
فانت خبير بانه لا يخرج عن ضرب اقناع اذ لم لا يجوز ان يكون الحاصل للنفس نسبة
ما الى ذلك المعلوم فان قلت تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس
بموجود في الخارج فلا بد له من وجود واذ ليس في الخارج فهو في الذهن قلت الدليل
دال على ان للمفهومات ضربا من الوجود واما انه في الذهن فلا تم على ذلك التقدير

فلا يلزم الا وجوده في مدرك ما عقلا كان او نفسا انسانية او فلكية او غيرها ان امكن واما
ان كل معلوم فهو موجود في نفس عالمه فلا يتم الدليل عليه سالما عن المنع ثم على تقدير
ان يكون زوال الادراك امرا آخر فلم لا يجوز ان يكون زوال الادراك حضوريا لا يكون
مسبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي زوالا للادراك ان يكون
الادراك الحضوري كذلك فيندفع ما ذكره وما ذكرنا وعلى تقدير ان يكون زوال الادراك
امرا غير الادراك فلا يلزم ان للنفس صفات غير متناهية وان يلزم ان لو كان في
قوة النفس ادراكات غير متناهية وربما يمنع ذلك ويقال لكل نفس قوة ما يحصل له
من المعلومات وتلك امور متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في قوته صفات
غير متناهية او غيره اقول فان قوة الشيء بمعنى قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه
بالفعل ثم لو سلم فبطلان الثاني ثم اذ لا يلزم كون تلك الصفات الغير المتناهية
مترتبة فافهم وتقرير البرهان ان النفس لا تدرك شيئا الا بحصول صورة منه فيها
وان كان ادراكها له ادراكا مطابقا فلا بد من حصول الصورة المطابقة له عنده كما اشار
اليه بقوله فانه يلزم ان يكون ما عندك من الشيء الذي ادركته مطابقا له في الماهية لا يغايره
الا في الوجود فان الدليل لو تم دل على وجود الماهيات انفسها في الذهن لا على وجود
اشباحها التي هي ماهيات مغايرة لها ولو قيل بالشبح والمثال فيراد بالمطابقة المحاكاة
التامة بان يكون شبحا له في الواقع فان الشبح الانساني يطابق الانسان ولا يطابق
الفرس وشبح العظيم يطابق العظيم ولا يطابق الصغير والا لم يكن ادركته كما هو بل
ادركته بصورة غير مثله كما اذا رايت شبحا من بعيد فادركته بصورة الفرس فاذا هو
انسان فتبين ان النفس لا تدرك الشيء ادراكا له كما هو بعينه ان يكون الحكم المقارن
لذلك التصور بكون تلك الصورة مطابقة له حقا الا بحصول صورته المطابقة وهذه
مقدمة من مقدمات الدليل وتعقل معناها مما يشترك فيها كثيرون يخيل عليهم ونعم ان
بلا حظهم على الوجه المطابق بالمعنى الذي ذكرنا عنوانه للمطابقة فانما تعقلها على وجه مستقيم

نسبتها الى الفيل والذبابة اذ لم نأخذ فيها قدرا معينا فانك تجد تفرقة بين المعين
وبين المطلق فتصورها الحاصل عندك الحاصل في نفسك غير ذات مقدار لانها
لا تطابق الصغير كالذبابة والكبير كالفيل ولا شيء من ذي المقدار يطابق للصغير
والكبير متباينين فمحلها منك ايضا غير متقدر وهو نفسك الناطقة لانك تعلم انك المدرك
للمدرك الكلي وانما قلنا ان محلها غير متقدر لان ما يتقدر لا يحل في جسم متقدر الا وقد صار
لها بتوسط المحل مقدار فثبت ان النفس غير متقدر فتكون غير جسم لان كل جسم متقدر
بذاته ولا جسمانية لان كل جسماني متقدر بتوسط محله ولا يشار اليها لتبريها او
تنزهها عن الجهة لان كل ما يشار اليه حسا فهو جسم او جسماني بناء على ما مر من نفي الجزء
الذي لا يتجزى وما في حكمه وهي احدية اي غير منقسمة الى الاجزاء المقدارية مجردة
اي لا مادة لها فهي غير منقسمة الى الاجزاء المتحدة في الوضع كالهيولى والصورة
فان الصمد في اللغة ما لا جوف له والهيولى تشبه الجوف من حيث كونها محلا للجزء
الاخر والمحل يشبه الباطن كما ان الحال يشبه الظاهر وايضا الصورة معلومة الوجود
بالبديهة والهيولى خفي الوجود ومحتاج الى البرهان لا يفهمها الاوهام اصلا و
القسمة الوهمية يمكن ان يعمم بحيث يشمل وجهي القسمة وان شاع استعمالها في الاول
فقط لان الوهم يدرك الهيولى والصورة الجزئيتين فيتمكن من تحليل الجسم اليهما
ولما كان الوهم ينازع العقل في ثبوت المجردات فانه يحكم بان كل موجودين
فاما ان يكون احدهما داخلا في الاخر او خارجا عنه حتى ان الذين يتبعون
حكمه ينكرون ما وراء المحسوسات اشار الى دفعه بقوله وكما علمت ان الحائط
لا يقال له اعمى ولا بصير فان الاعمى لا يقال الا على من يصح ان يبصر فانه عدم البصر
عما من شانه ان يكون بصيرا فالبارى تعالى الذي ثبت بعد علم ذلك تجرده والغرض منهما
تقريب تجرد النفس الى الفهم فان بعضا ينكر تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب و
النفس الناطقة وغيرهما مما سنذكره من العقول ليست جسما ولا جسمانيا
[illegible]

لانه الكمال الذي يقتضيه المقدر به منه

مكان تطلب في الارتباط الابتدائي

فهي لا داخلة العالم ولا خارجة ولا متصلة ولا منفصلة لان الخروج عدم الدخول
عما من شانه الدخول والانفصال عدم الاتصال عما من شانه الاتصال ولو
اريد بهما عدم الدخول والاتصال مطلقا كان خارجا ومنفصلا وكل منهما
من عوارض الاجسام تنزه عنها ما ليس بجسم واذ قد ثبت تجرد النفس اشار
لما تعرفه بقوله فالنفس الناطقة جوهر لان كل احد يعلم بالبديهة انه قائم بذاته
ليس عارضا لغيره لا يقصد ان يقع اليه الاشارة الحسية لما مر من المقدمات وبه
يخرج الاجسام من شانه ان يدبر الجسم بحفظ تركيبه وايصاله الى الكمال اللائق
به بحسب الامكان وبه يخرج العقول لانها مجردة ذاتا وفعلا ولم يعتبر التدبير
بالفعل ليشمل النفس بعد انقطاع التعلق شمولا ظاهرا ويعقل ذاته بذاته والاشياء
الخارجة عنه بصورها وليس لهذا القيد فائدة احترازية لكن لما كان اخص خواصه تعرض
له ثم اشار لما ذكر منبها على تجرده ينتفع به ارباب البصيرة من ذوي النفوس
المشرقة بقوله كيف يتوهم الانسان فيه تعريض على القائلين بجسميتها بل جسمية المهية
القدسية جسما ولعلها انه اذا طربت طربا وحنت حنينا وترد بارق الحمى وهو الذي [illegible]
اخوان التجريد بالبسط تكاد تترك عالم الاجسام وتطلب عالم ما لا يتناهى كما يشهد
به ارباب الشهود وفي نسخة اخرى تتسرط اي تبتلع ما لا يتناهى لفرط احاطتها وعلم
لاهل الحدس انه ليس في وسع ذلك ثم لما فرغ من تحقيق مهية النفس شرع
في تفصيل قواها فقال ومدارك النفس الناطقة الانسانية لها قوى يعمها وغيرها من
النفوس الحيوانية من مدركات اي آلات للادراك ظاهرة باعتبار محالها او
باعتبار مدركاتها وهي الحواس الخمس ولم يثبت على غيرها لا نفيا ولا في غيرنا
مع احتمال ان يكون لغيرنا ولم نطلع عليه كما انه لو لم يكن للانسان احد منها
الخمس لم يتصوره كالاكمه الذي لا يتصور كيفية الابصار فالمقصود في الخمس
هو المعلوم لا ما يحكى الحنفي او ما هو متحقق في نفس الامر وهي اللمس فهي قوة
مبثوثة بواسطة الاعصاب في جلد البدن واكثر اللحم وغيرهما كالذهب انبات

حاملها وهو الروح النفساني كما سياتي قالوا وان تنوع الحواس ولا يبقى بقاء الحيوان بدونه لانه مركب من العناصر وصلاحه ببقاء الاعتدال وفساده بار تفاعه بسبب غلبة احد العناصر فلا بد من قوة تميز بين ما يناسب مزاجه وما يضاده ليطلب الاول ويهرب عن الثاني فلذلك قدمها وهذه القوة تدرك ما يؤثر فيه بالمضادة وذلك التاثير موقوف على المماسة فلو كان الملموس مثل اللامس في الكيفية لم يتاثر منه فلا يدركه والا لاجتمع فيه مثلان وهو محال ولما كان الة اللمس ذات كيفيات لكونها مركبة من العناصر الاربع فبقدر ما يقرب من التوسط الاعتدالي يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان ادراكه اكثر لكون تاثره عن الكيفيات اكثر ولما كان قوة اللمس الملامس بين الاعضاء في اكثر ثم في جلد البدن من بين سائر الجلود في جلد الكف ثم في جلد الراحة ثم في جلد الاصابع ثم في جلد السبابة ثم في جلد انملتها كان كل من تلك الاعضاء اعدل مما دونها على الترتيب ومدركات تلك القوة الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها ايضا من الخفة والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين وقيل ان لها مدركات اخرى كالهشاشة وللزوجة وتفرق الاتصال وقيل ان الاحساس بها على وجه التبعية وكذا الصلابة واللين وقيل ان قوى اللمس خمس قوى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخفيف والثقيل والحاكمة بين الاملس والخشن والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من جعلها اربعا واسقط الحاكمة بين الخفيف والثقيل والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة التي تتكيف بكيفية الطعم الوارد او لا تتكيف بل تمتزج بها الاجزاء اللطيفة من ذلك الطعم وتغوص في العصب المذكور فتدرك فانها من الطعوم على الاختلاف وهي اهم للحيوان بعد اللمس واشبه القوى بها لتوقف ادراكها على المماسة اتفاقا ان يعني من الاوائل ارجع الكيفيات للذوق الى الملامس فلذلك عقبها بها وما يدرك بهذه القوة من الطعوم التسعة وما يتركب منها والشم وهي

والشم وهي قوة منبثة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة ولا يفتقر ادراكها الى مماسة الجرم الموضوع للرائحة كما في الحسين الباقيين ثم يحتاج الى الانفعال الهواء المتوسط بتلك الرائحة وقيل بل يتحلل من ذي الرائحة جزء لطيف يختلط بالهواء فيصل الى الخيشوم فيدرك الرائحة ورد بانه قد يصل الرائحة من مسافة بعيدة وربما يكون ذو الرائحة صغير الجثة لا يمكن ان يتحلل منه ما يشغل تلك الاحياز الكثيرة وقد حكي ان الرخمة انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة من حرب وقع بين اليونانيين ودلهم على انتقالها من تلك المسافة عدم كون الرخمة في تلك الارض الا في نحو هذا الحد من المسافة وقد يقال المتحلل منه اجزاء صغار جدا تختلط بجميع تلك الاجزاء الهوائية والاستبعاد لا يكفي في امثال هذه المطالب وبمثل ذلك يدفع ما يقال لو كان كذلك لانعدم القدر القليل من ذي الرائحة بعد مدة مديدة وانما قدم الشم لان الاحتياج اليه اكثر في بقاء البدن من الاخيرين اذ من المشمومات ما له كيفية سمية يستدل عليها برائحة فيجتنب بذلك قالوا هذه القوة اهم القوى بعد اللمس والذوق قالوا وهذه القوة في بعض الطير وكثير من الحيوانات اقوى وهي في الانسان ضعيفة جدا ولهذا شبه ادراك الانسان الروائح بادراك ضعيف البصر شبحا من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة في الروح المنصب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك الاصوات والهيئات العارضة لها التي هي الحروف بتوسط الهواء المتموج بسبب قرع او قلع عنيفين او بالقرع ينضغط الهواء فينفلت من بين الجسمين بشدة وبالقلع ينموج بينهما بعنف فيتموج فينتهي تموجه الى الهواء الذي في الصماخ

كذا في المطارحات وشرح التلويحات وفيه نظر لان الشم ان كان بتحلل الاجزاء من ذي الرائحة ووصولها الى الخيشوم فظاهر توقفه على مماسة ذي الرائحة وان كان باستحالة الهواء فلا بد ان يتوقف على حصول الهواء الذي يجاور ذا الرائحة الى الخيشوم ولا يمكن ان يدرك الا بعد مماسة الموضوع الا لانه اللمس ايضا انما يحس بالحرارة من النار ...

ويتموج ذلك التموج فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على
الطبل فيحصل طنين تدركه القوة وتحقيق البحث يستدعي بسطاً لا يحتمله هذا
المختصر ولعل تقديم السمع على البصر لشرفها بدخلها التامة في استفادة
العلوم ولان انتفاءها خلقة يستلزم فوات النطق الذي هو خواص الانسان
فان الاصم الولادي يكون ابكم واما الاصباح البهائم بقاء البدن فلعلها مع
السواد والبصر وهي قوة مرتبة في الروح المنصوب في العصبتين المجوفتين
المتلاقيين ثم المتقاطعين حسب اختلاف المنفرجين المتوهمين بعده الى
السمع واحدة الى الملتقى وذلك التادي ضروري والا لرؤي الشيء الواحد
شيئين لانطباع صورة منه في كل من الجليديتين كذا قالوا واورد
هذا منقوض بالسامعة واشترطوا توسط الجرم الشفاف وهو الذي
لا يحجب ما وراءه عن الابصار كالهواء والماء والبلور وما يجري
مجراها وقيل يحتمل ان يكون ذلك الشفاف وانه لا مدخل له في الابصار
والاول تفصيله ان انتفاء الكثيف ظاهر الاشتراط واما استحالة الخلاء
فيجب ان يكون ذلك المتوسط شفافاً واما مدخليته في الابصار فلا يظهر
بذلك لجواز ان يكون ما هو شرط الابصار انتفاء الكثيف وتوسط الشفاف
انما يكون لضرورة امتناع الخلاء فافهم وقيل سبب الابصار خروج
شعاع من الحدقة يمتد الى المبصر فيلاقيه ويصير الخارج من الآلة كيد اللامس
يدرك ما اصابه ويسمون اصحاب الشعاع كما يسمى الذاهبون الى الاول
اصحاب الانطباع والطبيعيون ومقدمهم ارسطاطاليس على الاول
والرياضيون ومنهم افلاطون على الثاني وللفريقين حجج ومناقضات
ولاجلها ذهب الفارابي في رسالة الجمع بين رأيي افلاطون وارسطاطاليس
الى ان غرض كل منهما التنبيه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب

من

مذهب فارابي

من التشبيه لا حقيقة خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع وانما اضطر الى
اطلاق اللفظين لضيق العبارة وهذا اقرب مما اختاره المصنف من ان
الابصار انما هو بحالة اضافية اشراقية بين النفس والمبصر مشروطة بالمقابلة
وارتفاع الموانع وللنفس قوى من مدركات اي آلات للادراك كما
ان المدرك حقيقة هو النفس والمراد ما يشمل آلة الادراك ولفظ الحفظ ليشمل
الخيال والحافظة باطنة باعتبار محالها او مدركاتها كالحس المشترك
وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ يدرك بها صور المحسوسات
باسرها ولذلك سميت بالحس المشترك كما اشار اليه بقوله الذي هو بالنسبة
الى الحواس الخمس كحوض ينصب فيه انهار خمسة فان الاعصاب المؤدية
للحواس الظاهرة كلها نابتة من محلها فكان تلك الحواس باسرها منشعبة
منها فاذا ارتسم في واحد منها صورة تأدت اليها فادركها بعد
غيبتها عنه وحينئذ اطلق تأدي الصورة فانما هو بتأدي الروح الحامل
للصورة او لحدوث مثل تلك الصورة في المتأدى اليه لا بانتقال الصورة
بعينها فانها عرض يستحيل انتقاله والدليل على وجود تلك القوة ان النائم
يشاهد صوراً جزئية لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة ليست
بالحواس الظاهرة لاختصاص ادراكها بالموجود الخارجي ولانها لو كانت
بها لادركها في اليقظة كل سليم الحس كيف والحواس الظاهرة
معطلة في النوم ولا بالعقل لما عرفت من انه لا ينطبع فيه الامور المقدارية
فهي اذن بقوة باطنة هي المراد بالحس المشترك وهو الذي يشاهد
صورة النائم معاينة لا على سبيل التخيل حتى انه لا يفرق في النوم بين ما يشاهده
فيه وبين ما يشاهده في اليقظة ومقتضى هذا ان ما يدرك على سبيل
التخيل غير مدرك بها وصرح في غير هذه الرسالة بان ذلك الادراك

قوم

بالخيال في الالواح واما الخيال فلانك تتمكن من تخيل المبصرات والملموسات والمذوقات وغيرها فيدل على ان صور جميع المحسوسات يبقى فيه زمانا واما الحس المشترك فيظهر بالفرق بين ما يتخيله وبين ما يشاهده معاينة في المنام او عند عروض مرض طويل فانه لو كان المشاهدة بالخيال كان كل متخيل مشاهدا فاذن هو الذي يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك ومثله في الاشراق وكلام غيره متعرضا وكيف والخيال حافظة للصور فلا يكون مدركا لها على قواعدهم بل كيف ولو كان كذلك لا يدل على اختلاف مدركها لجواز ان يكون مدركهما الحس المشترك وانما يرى معاينة حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة وعدم مزاحمة مدركاتها فيلتفت النفس اليها بالكلية فينكشف انكشافا تاما واما في اليقظة فالصور المحسوسة تزاحمها فانها في ذاتها اظهر والنفس الى الاعتناء بها اشتغل لها ما دامت حاصلة لذلك اجلى مما دامت في اليقظة فمدركاتها اجلى عنده فاذا انعطلت كان مدركات القوى الباطنة اجلى وكلما كان ذلك التعطل اقوى كان ذلك الجلاء اتم الا النفوس القوية التي لا يشغلها شان عن شان فانه يقع لهم في اليقظة مع سلامة الحواس ما يقع لغيرهم في المنام بل ما ليس في وسع غيرهم امثالها ولك ان تدقق النظر فتقول ليس مراد الشيخ بما ذكره اسناد ادراك الصور الغير المشاهدة الى الخيال بل غرضه ان تلك الصور تدركها المتخيلة بسبب انحفاظها في الخيال ووجودها فيه فيكون حاصل الاستدلال انا ندرك ما شاهدناه من الصور بعد غيبوبتها عن الحواس الظاهرة ادراكا على سبيل التخيل ولا بد من انحفاظها في قوة ما والا لم يمكن ادراك تلك الصور بعينها واسناد التخيل والتركيب الى المتخيلة لا ينافي اسناد ادراك الصور اليها بل ربما يستلزمه فتدبر ولعل الحق لا يتجاوز عدم الحصر في الحواس الباطنة

الخيال وهو قوة مرتبة في آخر التجويف الاول من الدماغ وهو خزانة الحس المشترك يبقى فيه الصور المحسوسة بها بعد زوالها عن الحواس اي الظاهرة والحس المشترك وانما جعل خزانة الحس المشترك فقط مع ان مدركات جميع الحواس الظاهرة تخزن فيها لان محسوسات الحواس الظاهرة لا يصل الا بعد وصولها الى الحس المشترك فتأديتها منه اليه ورائه الحواس الظاهرة لا يدركها بسبب الاخزان بالخيال فان ادراكها اياها محتاج الى احساس جديد من خارج بخلاف الحس المشترك وتفصيل الدليل على وجود هذه القوة انا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة لم يكن هذا الحكم كما لو صارت منسية ومنها القوة المفكرة التي بها التركيب بين الصور بعضها مع بعض وبينها وبين المعاني وبين المعاني بعضها مع بعض والتفصيل السابق كما نتصور انسانا ذا جناحين وهذا تركيب الصور او فرسا بلا رأس ورجلين وهذا تفصيل الصور وقس على القسمين الاخيرين تركيبا وتفصيلا والاستنباط اي استنباط الصناعات والعلوم في الانسان وكيفية تشبيهها لاستنباط الصناعات ظاهرة وتشبيهها لاستنباط العلوم انما هو في اقتناص الحد الاوسط باستعراض ما في الحافظة من المعاني بهذه القوة وقالوا ايضا ان النفس قد يستعملها بواسطة القوة العقلية ضرورة انها تستعملها في الترتيب الفكري واستعمالها بواسطة القوة العقلية انما يتصور بان يستعملها اولا في جزئيات الصور والمعاني فينتزع بها منها المتخيلات وياخذ النفس بالقوة العقلية منها المعاني الكلية ارباطها تلك المعقولات بالجزئيات المدركة بها فانها قوة جسمانية لا يعبر بنفسها الا في ادراك الكليات كما عرفت فتفطن ذلك كيلا يخلط عليك الالفاظ واعلم ان هذه القوة متحركة دائما لا يسكن في النوم واليقظة

اما مفردة او بمداخلة الوهم وقد يستعملها بواسطة قوة الوهم وانت خبير بان استعمال النفس بواسطة القوة العقلية صح

فتفطن

اصلا ومن شأنها محاكات المدركات الحسية والمعقولة وربما حاكت
الكيفيات المزاجية كان السوداوي يرى في المنام الادخنة والصفراوي
يرى النيران والبلغمي المياه و والثلوج ولذلك يستدل الاطباء بالمنامات
على الامزجة ولكل نفس خاصة في تلك المحاكات فربما حاكته نفسا بامر آخر
ولذلك تعبير الرؤيا يختلف باختلاف الاشخاص ولا بد فيه من حدس تام وقد
تحاكي الشيء لضده فان الضدين يجتمعان في الحس المشترك في الاكثر فربما انتقل
من احدهما الى الآخر كان البكاء في الرؤيا معبر بالفرح والموت بطول
العمر الى غير ذلك مما يعرفه اهله ومنها الوهم وهي قوة مرتبة في آخر التجويف
الاوسط من الدماغ يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كادراك الشاة
معنى في الذئب والولد في الوالد به تهرب عن الاول وتعطف على الثاني
وهي سلطان القوى الحسية والدليل على وجود هذه القوة ان المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات مدركة وذلك الادراك لا يكون بالحواس الظاهرة وهو
ظاهر ولا بالحس المشترك لانها لا يدرك الا المحسوسات كما مر وليس مما يدركه
النفس بذاتها اولا ينطبع فيها صور الجزئيات المادية وانت خبير بانه لم
يتبين ان الحس المشترك لا يدرك ما سوى ولا هو بين بل انما تبين انه يدرك
الصور وذلك لا يستلزم عدم ادراك ما سواها والتمسك بان الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد لا يتم ههنا وهو اي الوهم هو الذي ينازع العقل في
قضاياه فان قلت الحاكم هو العقل كما تقرر عندهم فكيف ينازع الوهم العقل
في احكامه فان المنازعة انما يتصور لو كان له حكم قلت ذكر المحقق الطوسي في
نقد المحصل انه لا شيء من الحواس بحاكم وقيل عليه ان الشيخ في الشفاء اطلق
الحاكم على تلك الحواس فانه قال بعد بيان تفاوت الادراكات في التجريد
وبهذا يفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم

يحاكيها بأمر آخر

الوهمي وادراك الحاكم العقلي وقال في الشفاء ايضا في صفة الوهم هي
القوة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخييليا مقرونا
بالجزئية وبالصور الحسية وما قول الظاهر ان الحاكم هو النفس فانه اعلم ان
المدرك المصدق لقيام زيد مثلا كما اني اعلم اني المدرك لزيد كيف
لا وهم يجعلون المدرك نفس والحواس كلها آلة اعتمادا على ما ذكرنا
فمراد الشيخ من كون تلك القوى حاكمة كونها آلة للحكم كما يطلق عليها
المدرك بهذا المعنى فان قلت فلا يكون للحيوانات العجم الحكم ومعلوم
ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب الغاية قلت تلك
الحيوانات ليس لها الحكم المفصل الواصل الى حد الظن والجزم كما
علم من كلام الشيخ واد في مراتب التصديق هو الظن فلا يكون لها التصديق
بل لها الحكم التخييلي مثل ما لنا في القضايا الشعرية وذلك كاف في الافعال
الاختيارية ولا حاجة الى الظن والجزم بل قالوا الناس في باب الاقدام
والاحجام اطوع للتخييل منهم للتصديق فما اشتهر من انه لا بد في الافعال
الاختيارية من التصديق بترتب الفائدة اريد بالتصديق فيه ما يشمل
التخييل فانه قد يسمى تصديقا مسامحة كما سماه الشيخ حكما مسامحة ايضا وكما
جعلوا الشعر احدى الصناعات الخمس المؤدية الى التصديق وامثال
هذه المسامحات في كلام الحكماء كثيرة فانهم لم يلتفتوا الى جانب
العبارات الا بقدر ما يتوقف عليه ايصال المعاني الدقيقة الى المتفطن
ومثل ذلك مما لا يخفى على من له استعداد الفطنة واما من ليس له ذلك
الاستعداد فلا يعبأ بشأنه بل لا يلتفت اليه فكل ميسر لما خلق له
ثم هذا الحكم التخييلي في الحيوانات ايضا انما هو لنفوسهم مجردة كانت
او غيرها فانا كما نعلم ان الحاكم بتلك الاحكام نفوسنا نعلم ان الحال

لا يخفى

فيها ايضا كذلك بالحس الغايب فالحاكم مطلقاً سواء كان حكماً تخيلياً او عقلياً
هو النفس فمنازعة الوهم العقل انما هو بمعنى ان النفس بذاتها تحكم حكماً
وبواسطة استعمالها حكماً مخالفاً له ولما كان النفس سريع الانجذاب لكاتبة
الى استعمالها فقد لا تتخلص حكم العقل عن الحكم الذي هو بداخلة حتى ان المنفرد ببيت
في الليل بيّته فاقضى الحاكم بان الميت ينبغي ان لا يخاف منه لانه جماد والجماد لا يمنع
ان لا يخاف منه ر طهو ورهبه الحاكم بان الميت ينبغي ان يخاف منه حكماً تخيلياً غير مبتنٍ
على دليل وربما تغلب تخويفه على ايهام ان العقل حتى انه ينزعج منه تجاوز الوهم خلاف
العقل في امور غير محسوسة اذ يحكم فيها باحكام المحسوسات فيغلط مثل
حكمه بان كل موجود فهو محسوس حتى ان الذين يتبعون قضاياه ينكرون
ما وراء المحسوسات لم ينكروا ان عقولهم بل اوهامهم التي بها يحكمون هذا
الحكم وتخيلاتهم ونفوسهم لا تحس بل لا تحس من الجسم الذي هو اظهر
الموجودات عندهم الا السطح الظاهر والاحساس به ايضا بواسطة الكيفيات
المحسوسة القائمة بها دون تمكه اى كنهه فانحصار الموجود في المحسوس
ظاهر البطلان بادنى توجه من العقل والخاصة المذكورة للوهم تدل على مغايرتها
للقوة العقلية ومن الحواس الباطنة الحافظة وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير
من الدماغ يحفظ مدركات الوهم بحيث لا يحتاج في ادراكها بعد الذهول الى
تجشم احساس جديد ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك
ومما ينبغي ان ينظر فيه ههنا ان المعنى اذا زال عن الوهم فان بقي محفوظاً بعد
فلاحظه ثانيا انما هو بالوهم فالذكر بهذا المعنى يتم بادراك وحفظ ومبدأ
الاول هو الوهم ومبدأ الثاني الحافظة وان زال عن الحافظة فاسترجاعها
انما يمكن بان يقبل الوهم المتخيلة على ما في الخيال من الصور ويستعرض واحدا
واحدا منها فيكون كانه يشاهد الامور التي هذه صورها فاذا عرض له
فيكون حيان

بخاليه

بالقوة

الصورة التي ادرك معها المعنى المطلوب لاح له المعنى كما لاح من خارج
فالذكر بهذا المعنى يتم بتصرف في تلك الصور وادراك بهذا المعنى واختزان
له ومبدأ الاول التخيل ومبدأ الثاني الوهم ومبدأ الثالث الحافظة
فلا حاجة للذكر والاسترجاع الى قوة سادسة بل تلك القوة يسمى حافظة من
حيث حفظها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصور بها
مستعدة اياها اذا فقدت كذا قيل اقول وانت تعلم ان التفصيل المذكور
يجعل الادراك الثاني انما هو بالوهم سواء كان المعنى باقيا في الحافظة او زائلا
فدخلية الحافظ في الصورة الاولى من حيث توقف ذلك الادراك عليه ودخليتها
في الثاني بمعنى اختزان ذلك المذكور فيه ~~...~~ فنسبة التذكر الى الحافظة دون الوهم
ليس بذاك والمصنف جرى على المشهور من كون المتذكرة هي الحافظة فقال التي
التي يمكن بها ذكرها بالضم فيخص بالعقلي على الاشهر ويجوز فيه الكسر ايضا وبالكسر
تخص باللسان على الاشهر ويجوز فيه الضم ايضا سائر الوقايع والاحوال
الجزئية اذ الكليات خزانتها الجوهر المفارق ولما كان تغاير الحواس الظاهرة
وتغاير محالها ظاهرا لا يشتبه به لم يتعرض له وبينه اجمالا على تغاير الحواس
الباطنة وتغاير محالها بقوله ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ
يختص به بمعنى انه لا يكون في ذلك الموضع غيره كما علم من تعيين محالها
على ما في التلويحات والنجاة او لا يكون ذلك الحس في غير ذلك الموضع
كما يدل عليه قوله بعد ذلك واختصاصها بمواضعها على المنع المشهور وعلى
الوجهين يشكل ما ذكره في الاشارات ان محل الخيال الروح المنصب
في البطن المقدم لا سيما الجانب الاخير ومحل الوهم الدماغ كله لكن الاخص
بها التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة في الجزء الاول من التجويف الاوسط
ان على هذا يتوارد بعض تلك القوى على محل واحد فيقبل ذلك التحس باختلاله
باختلاله بيان

اختزان

المدرك فيه

مع سلامة ما سواه من الحواس وبذلك عرف تغاير القوى واختصاص
كل منها بموضعها كما يشهد به التجربة واعلم انه ذكر في القانون بعد
ذكر الوهم وهذه القوة لا يتعرض بمعرفتها وذلك لان ضرر افعالها تابع لضرر
احد القوى اخرى مثل التخيل والخيال والذكر الذي سنذكره بعد والطبيب انما
ينظر في القوى التي اذا لحقها مضرة في فعلها كان ذلك مرضا فان كانت المضرة
يلحق فعل قوة بسبب مضرة لحقت فعل قوة اخرى وكانت تلك المضرة تتبع
بسبب سوء مزاج او فساد تركيب في عضوها فينبغي ان يعرف ان لحوق تلك المضرة
بسبب سوء مزاج ذلك العضو او فساده حتى يتدارك بالعلاج او يحفظ عنه
ولا عليه ان يعرف حال القوة التي انما يلحقها بواسطة اذا كان قد عرف
حال التي يلحقها بغير واسطة هذا كلامه وفيه اعتراف بان طريق هذه الرسالة
ان الخيال والواهمة والمتخيلة قوة واحدة لها افعال متعددة تسمى بحسبها باسماء
مختلفة فمن حيث ما يتعلق بها حفظ الصور خيالا ومن حيث الحكم واهمة ومن حيث
التفصيل والتركيب متخيلة وذكر ان الدليل على تغاير هذه القوى ان جعل
تغاير الافاعيل فلا يتم فان الحس المشترك عندهم ايضا مدرك لمدركات
جميع الحواس الظاهرة وان كان اختلال البعض مع تغاير الاثار فيرى
ان التجربة لا تفي بذلك لا سيما فيما يتحد مواضعها ويتقارب كهذه الثلثة
فان اختلال البعض مقدم بطن مع سلامة مؤخره صعب الاثبات
كيف وفعل بعضها يتوقف على فعل غيرها كفعل المتخيلة على فعل الخيال والوهم
والحافظ وفعل الوهم على فعل المتخيلة بل على الخيال ايضا في الجملة فكيف يختل
واحد منها وتسلم الباقيات وانكر انطباع الصورة في الحواس مطلقا
لان المدرك ربما يزداد مقداره على مقدار محل الحس بالاضعاف
فما حاصل فيه لا محالة يكون اصغر منه فكيف ينطبق عليه وما يقال من ان النفس

يستدل

الطبيب خ

لحقها خ

يتبعه

حتى يتدارك

ما يلحقها خ

مع بقاء الباقي خ

يستدل بالصورة وان كانت اصغر من المرئي على ما عليه المرئي في نفسه
بمعنى ان مقدار صورته هذا لم يكن اصل مقداره باطل عنده لان الا
ادراك المقدار المرئي بالمشاهدة لا بالاستدلال وكذا ابطل عنده انطباع
الصور في المرآة لاختلاف مواقع الصور منها باختلاف مقامات النظار
ولانه يرى الصورة غائرة في عمق المرآة بحسب بعد ذي الصورة عنها وربما
كان ذلك البعد بحيث لا يفي به عمق المرآة كما لو مست المرآة باصبعك وهي بعيدة
عن وجهك بذراع فانك ترى بين ملتقى الاصبع والمرآة وبين صورة
الوجه مسافة ازيد من عمق المرآة بكثير والحق عنده في الصورة الخيالية وصورة
المرآة انها اشباح معلقة لا في مكان بل هي موجودة في عالم آخر متوسط بين
التجرد التام والتعلق التام يسمى عالم المثال والنفس يشاهدها هناك ولها مظاهر
كالمرآة والخيال وانكر انحفاظ المعاني الجزئية في الحافظ اورد بانه قد الانسان
جهدا عظيما في تذكر شيء منها فلا يتأتى له ثم قد يتفق ان يتذكره بعينه فلو كان
محفوظا في بعض قوى بدنه لما غاب عنه بعض التمحل الشديد بل المعاني
عنده محفوظة في النفوس المنطبعة السماوية كما ان الكليات محفوظة
في المجردات نعم يجوز ان يتعلق بالحافظ استعداد استعادتها من الخزانة
وحصول الادراك عند اضافة اشراقية للنفس بالنسبة الى المدرك وتلك
الاضافة ربما يترتب على استعمال الحواس وربما يتحقق بدونه فان النفوس
المنسلخة عن الابدان ربما يشاهد امورا يتيقن انها ليست بحصولها في بعض
القوى البدنية والمشاهدة باقية مع النفس ما بقيت وكذا الانوار العالية
يشاهد بعضها بعضا وليس بصرها يرجع الى علمها بل علمها يرجع بصرها فهذه
القوى كلها في البدن ظل ما في النفس الناطقة من قوة المشاهدة بذاتها

هذا خلاصة ما هو عليه وتحقيق الحق فيه مما لا يتيسر الا لاهل التجريد ولما فرغ
عن تفصيل القوى المدركة شرع في تحقيق القوى المحركة وهي اما باعثة عليها واما
فاعلة لها وقدم الاول لتقدم فعلها فقال وللحيوانات قوة شوقية
ينبعث بها عن القوى المدركة ذات شعبتين منها شهوانية جبلت لتحرك
في الملايم طلبا للذة وتنبعث عن اعتقاد الملايمة في الشيء مطابقا كان او لا
وغضبية جبلت لدفع الايلام لحب الاعتقاد مطابقا كان او لا على
وجه الغلبة وتلك القوة الشوقية في القلب كما ان الطبيعية في الكبد الا ان الشوقية
لا يوجد في كل عضو شيء منها او شبهها بخلاف الطبيعية فان الجذب والمسك
والدفع والتغذية والتنمية يتعدى منها الى الاعضاء على رايهم كذا في المطارحات
وهو خلاف ما في القانون فانه جعل القوى ثلاثا حيوانية هي مبدا الحيوة
واعداد قبول الحس والحركة ومبدؤها القلب وطبيعية هي مبدا التغذية
والتنمية وتوليد المثل ومبدؤها الكبد ونفسانية هي مبدا الحس والحركة
الارادية ومبدؤها الدماغ ثم المبدا الاول في جميعها هو القلب على ما
نقل عن ارسطاطاليس واستحسنه واعلم ان كون القوة الشوقية
واحدة تسمى غضبية باعتبار وشهوانية باعتبار او متعددة محل تامل
وعبارة المص في هذه الرسالة وغيرها غير مصرحة باحد الاحتمالين وان
كانت ظاهرة في الوحدة وكذا عبارة النجاة وقوة محركة تباشر التحريك
منبثة في العضلات من شانها ان تشنج العضلات لجذب الاوتار والرباطات
والاعصاب او ترخيها تمديدها واعلم ان الحركات الاختيارية لها
مباد مترتبة ابعدها عن الحركات القوة المدركة وهي الخيال والوهم في
الحيوان والعقل العملي بتوسطهما في الانسان وذلك لان الحركات الاختيارية
موقوفة على تصور العقل وملاحظة ترتب النفع او دفع الضر عليه فان القصد

الى غير المشعور به محال والفعل الاختياري بدون التصديق بترتب الفائدة
او تاثير حكم التصديق بها ضرورة ويليها قوة الشوق فانها تنبعث عن ادراك
الملايم والمنافر وهي الرئيسة في القوى المحركة كما ان الوهم هي الرئيسة في
المدركة ويدل على مغايرة الشوق للادراك تحقق الادراك بدونه وقد
اثبت بعضهم بينها وبين المحركة الفاعلة قوة اخرى هي مبدا العزم والاجماع
المسمى بالارادة والكراهة وهي التي تجزم بعد التردد وفرقوا بين الشوق
والعزم بان الانسان قد يكون مريدا التناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول
ما يشتهيه وقد نازع فيه المص بان الاجماع هو كمال الشوق وليس الميل نوعا
آخر بل الشوق بتاكده يصير اجماعا فليس هناك قوة اخرى يكون مبدا للا
جماع ولذلك لم يذكرها في هذه الرسالة وغيرها فان قلت الشوق هو الميل
الطبيعي الذي ليس عن روية والعزم الميل الاختياري الذي يتبع الروية
في الانسان وهما امران متغايران وايضا ربما يحصل كمال الشوق بدون العزم
كما في اللذات المحرمة للزاهد المغلوب للشهوة الذي يكف نفسه عنها تكلفا
فلا يكفي العزم كمال الشوق قلت لا شك ان ميل النفس الى الفعل الاختياري
مطلقا انما يعقب اعتقاد ترتب الغاية غاية ان ذلك الاعتقاد قد يكون حكما
وهميا غير مبني على روية فربما يعلل الروية فيلوح ان النفع في جانب الخلاف
فيحصل ميل الاقوى الى ذلك الجانب فيصدر الفعل على وفقه فالميل في الصورتين
يترتب على اعتقاد النفع الا ان الاعتقاد في احديهما وهمي وفي الاخرى فكري
وليس احدهما طبيعيا لان الامر الشعوري لا يكون طبيعيا على ما هو المصطلح المشهور
وبالجملة لا نزاع في تسمية احدهما طبيعيا والاخر اختياريا بعد تحقق المعنى وان
ذلك الاختلاف لا يوجب كونهما نوعين مختلفين واما الزاهد المغلوب
فلا نم انه حصل له كمال الشوق كيف ولو صح ما ذكر لم يكن الشوق من مبادي

الافعال بل الارادة المخالف له في الشرع او المفروض ان في هذه الصورة
قد يحصل الشوق بكماله الى الجانب المخالف للارادة فلا يتحقق الى جانب
الارادة ضرورة استحالة كون الشي الواحد مشوق الفعل الفعل والترك
معا في حالة واحدة لا يقال غاية الامكان يكون الشوق الاقوى الى جانب الخلاف
وتحقق شوق ضعيف على وفق الارادة فيكون من مبادي الافعال باعتبار
ذلك لانا نقول لا دليل على ثبوت الشوق الضعيف على وفق الارادة في
الصورة المذكورة بل الظاهر انتفاؤه وبالجملة فعليكم البيان وايضا لما كان
الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان التخيلي المسمى عندكم بالطبع
لمن البين عدم تحقق ذلك الميل في الجانب الموافق للارادة في تلك الصورة
ضرورة ان الادوية المرة غير مشتهاة اصلا وترك اللذات المحرمة للزاهد
المغلوب غير مشتهية اصلا بالمعنى المذكور واعلم ان هذا البحث من غوامض
المطالب ولم اعثر على تفصيل فيه من قبل القوم فلا باس ان نفصل فيه
الكلام عسى ان يتضح المرام وينفصل الخصام فنقول لا يخفى عليك اذا
حكمت وجدانك ورفضت الجدال جانبا انا لو تصورنا لذيذا عندنا
ووجدنا من طبيعتنا ميلا قويا اليه فربما لا يعارضه فينا داع الى
الكف عنه فنزاوله وربما يحمل الروية فنجد ان المصلحة في تركه فيحصل
فينا ميلا مخالفا للاول داعيا الى خلافه ربما غلب علينا فكففنا النفس
عنه مع بقاء الميل الاول لما انه غير مبدل فيه كالمحتمي المتكلف المهتم في
عما يشتهيه جدا مع بقاء كمال الاشتهاء له وربما غلب الميل الاول فيترتب
عليه الفعل مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة في الكف وتحقق ميل ما
الى الكف بسبب ما يلاحظه من المصلحة كالمنهوم الذي يغلبه الحرص فياكل ما يعلم
ضرورة بضرره فيخالف الميلين في القوة المحركة يخالف الحكم العقلي والوهمي

والتمثيل

والتمثيل في القوة المذكورة المدركة بل هو مستند اليه فيتحصل من ذلك ان فينا
ميلين متغايرين اما بالنوع او بغيره وان الفعل قد يترتب على كل منهما دون
الآخر سواء لم يوجد الآخر اصلا كالاكل بشهوته من دون ملاحظة المصلحة
الفكرية او وجد على قوة لكن كان مغلوبا كما مر من مثال المنهوم المباشر للاكل
على بصيرة فان الفعل فيهما يترتب على الميل الشهواني وكالاكل بالاشتهية
ولا يتنفر عنه بان لا يكون لذيذا ولا شنيعا مثلا ولكن ياكله لما يلاحظ فيه
من المنفعة وكالاكل للبشع لما فيه من المصلحة فان الفعل فيهما يترتب على الميل الثاني
دون الاول وبالجملة فالفعل قد يترتب على كل منهما دون الآخر ولا شك
ان ترتب الفعل على احدهما مع تحقق الآخر لا يعقل مع تساويهما بل انما يكون للغلبة
فايهما غلب على النفس اطاعته للقوة المحركة اذا تحققت ذلك فان خصص اسم
الشوق باحد الميلين والعزم بالآخر لم يكن شي منهما بخصوصه من مبادي الفعل الا
الاختياري لتحققه بدون كل منهما كما عرفت بل يكون ح القدر المشترك وهو الميل
المطلق الا ان يقال انما يشترط الغلبة على النفس مبدا له فمن لم يجعل العزم غير الشوق
فكانه نظر الى ان الشوق معدود في المبادي فينبغي ان يراد منه الميل المطلق
والا لم يكن هو بخصوصه من المبادي كما مر ومن جعله غير الشوق فقد خصص
الشوق باحد الميلين والعزم بالآخر ولزمه ان لا يكون شي منهما بخصوصه
مبدا كما عرفت فلا يزيد المبادي على الثلثة وقد جعل ذلك الجاعل العزم
مبدا آخر مغايرا للشوق فيحصل مقصوده فالحاصل من جميع ذلك ان الميلين
متغايران نوعا او شخصا لكن الذي هو من المبادي امر واحد هو الميل
المطلق بشرط الغلبة والرسوخ فجعل العزم مبدا آخر وراء الشوق
بالحمل والحكم باتحادهما نوعا قول من غير تثبت ولا يتوقف المقصود اعني عدم
الحكم بكون العزم مبدا آخر على ذكر هذا ما حققته بنظري القاصر وفكري الفاتر
حققته

ليقدمه في الصورة الاولى وتخلف الفعل عنه في الصورة الثانية

فلعلك ان احطت بجوانب المقال وكشفت عن عين البصيرة غين
الجدال انكشف لك عن وجه جلية الحال نقاب الخفاء والاشكال وما هو
اجمع القوى المحركة والمدركة هو الروح الحيواني وهو جسم لطيف بخاري يتولد
من لطايف الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب فان تجويفه الايمن
مشغول بجذب الغذاء من الكبد وينبث في البدن بواسطة سريان الدم الذي
هو مركبه بعد ان يكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة اما متعلق
بقوله ينبث او بقوله حامل والمراد بالسلطان النوري الكيف النوراني الذي
يحصل له من النفس وبها تستعد لقبول تلك القوى من واهب الصور فان تعلق النفس
الناطقة يفيده لطافة ونورا والقوة الحيوانية التي هي معدة لقبول ساير القوى
وهي مبدا حركة الروح الى الاعضاء على ما هو مذكور في كتب الطب لكن
قال في شرح القانون ان الفيلسوف لا يعتقد لهذه وجودا البتة واعلم ... النو
ان مزاج الروح غير متشابه بل لكل قسط منه مزاج يناسب العضو الذي هو
موطنه سواء جعل المبدا الاول لها هو القلب كما هو مذهب الحكماء
او جعل لكل عضو مبدا اولا تظهر فيه الافعال كما هو مذهب عامة
الاطباء اذ لولا تخالف المزاج لا تحد الاثار وذهب الحكماء وجمهور
الاطباء الى ان الروح يتولد في القلب وينجذب منه قسط الى الكبد وقسط
الى الدماغ لكن الحكماء على ان القوى انما تفيض عليها في القلب وان لم تظهر
الافعال الا في تلك الاعضاء وخالفهم الاطباء فقالوا تلك القوى انما
تفيض على القسط المنجذب الى تلك الاعضاء فقوة الحس والحركة تفيض على القسط
المنجذب الى الدماغ وقوة التغذية والتنمية على القسط المنجذب الى الكبد
وذهب جالينوس الى ان الروح يتولد في الدماغ وينتقل منه الى غيره ورد
عليه الشيخ في التلويحات بان مزاج الروح حار فيجب ان يكون العضو الذي يتولد

منه حار

فيجب ان يكون العضو الذي يتولد منه حارا

منه حارا ايضا كثير الحرارة لافتقاره في توليده الى التبخير والتلطيف وافتقارها
الى حرارة كثيرة والدماغ بارد رطب ولو كان حارا لاشتغل بانضمام
حرارة الحركات الفكرية الى حرارته الاصلية اقول انت خبير بان
امثال هذه الادلة لا يفيد اليقين الا الا الحدس الصايب بل جل مطالب
الحكمة لا يظهر الا بالحدس وهذا الروح للطافتها وشفافيتها وقربها من
الاعتدال يشبه الاجرام السماوية الخالية عن الاضداد ولذلك
يفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها للمبدا الخالي عنها ومن ههنا
ينفطن اللبيب للنفوس الباطنة السماوية فاعرف ذلك ولولا لطفه
ما سرى في جميع البدن من المجاري الضيقة كمسام الاعصاب والعظام و
العروق الشعرية المنبثة في اللحم واستدلوا على وجود الروح وانه حامل لتلك
القوى بانه اذا وقعت سدة تمنعه عن النفوذ الى عضو تموت ذلك العضو
ويعرض له ما يعرض للميت من التعفن والفساد وهو مطية تصرفات النفس
الناطقة اذ هو متعلقها الاول كما مر وبواسطتها يسري فيض الحيوة و
توابعها منها الى اجزاء البدن وينصرف النفس في البدن ما دام هو على
الاعتدال المناسب لتلك النفس واذا انقطع الروح المعتدل او الاعتدال
الحاصل انقطع تصرفها في البدن وهو الموت وهذا الروح الحيواني سمي به
لكونه واسطة في وصول فيض الحيوة الى البدن من النفس التي بها الحيوة او
لا يشترك الحيوانات فيه غير الروح الالهي المجرد عن المادة الذي يأتي
في كلام النبوات كقول سيدنا ونبينا سيد المرسلين خلق الله الارواح قبل
الاجساد بالفي عام والوحي الالهي كقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل
الروح من امر ربي فانه يعني به النفس الناطقة التي هي نور من انوار الله تعالى
القائمة الموجهة لا في اين لا مر من برهان تجردها من الله مشرقها لكونها لمعة

نو ... التعفن ... مستعملة ...

زطباد

يشير بذلك الى ان لقايل ان يقول
ان مزاج الروح مختلف حسب
اختلاف الاعضاء كما تقدم فكما
يجوز تكون الروح في القلب الذي
هو المنبع بحيث يكون في غاية الحرارة
ثم يصير القسط الوارد منه على الدماغ
باردا جدا فلم لا يجوز ان يكون
منبعه الدماغ ويكون الروح
الذي في المنبع في غاية البرودة
ثم يصير القسط الوارد منه الى
القلب حارا جدا لكني احس
بانتفاء الاحتمال المذكور
لان الروح مبدا الاخلاط
فكما انها تحصل بالحرارة
فكذلك الروح في منبعه يجب
ان يكون اقوى فيكون في غاية
الحرارة فتدبر منه سلمه

من الواده فان المجردات عنده كلها انوار وهى متحدة فى الحقيقة مختلفة
بالشدة والضعف والتمام والنقصان وينتهى فى الشدة والكمال الى نور الانوار و
الى جميع الانوار لمعاته كما ينتهى فى الضعف الى النور المحسوس المنتشر
الى الاجسام وبينهما نوع من الاتصال كما ان النور المحسوس من السراج له
وان اختلف مراتبه شدة وضعفا بحسب قربه كما اشير اليه بقوله [illegible]
القرب من السراج والبعد عنه والى ارتفعتها اذا انخفضت بعض الانوار
البدنية بان تحشر الى جوار قدسه كما اشير اليه بقوله تعالى فى مقعد صدق عند
مليك مقتدر وجماعة من الناس لما تفطنوا ان هذه غير جسمية توهموا انها الله
البارى تعالى وقد ضلوا ضلالا بعيدا كما ان الواحد [illegible] من برهان التوحيد
والنفوس كثيرة ثم اشار الى دليل تلك المقدمة بقوله ولو كانت نفس
زيد وعمرو واحدة لادرك احدهما جميع ما ادركه الاخر ولاطلع كل من
الناس على ما اطلع عليه الكل ضرورة ان نفس كل منهم عين نفس الاخر على
هذا الفرض وليس كذلك بالبديهة واورد عليه انا لا نم لزوم ذلك ان
اريد الادراكات المتوقفة على الالات لكون ادراكها مشروطا بتلك
الالات فلا يدركها الا بها وان اريد الادراكات الغير المتوقفة
عليها فلا نم عدم اشتراك الكل فيها الا ترى كيف اشترك الكل فى
العلم بذواتهم لانه لم يحتج الى الالات واقول اذا اتحد النفس فى الكل
كان جميع الالات لذات واحدة فيكون تلك الذات مدركة لجميع
تلك المدركات بجميع الالات فاذا كان نفس زيد وعمرو مثلا ذاتا واحدا
كان مدرك زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهو ظاهر البطلان لما كان
الادراك بالالات كانت من حيث تلك الالات مدركة لتلك
المدركات فلا يلزم كونها من حيث آلات اخرى مدركة لها لانا نقول

[Margin notes: تحققت — الغير — لاتحاد نفسهما فرضا منه — [illegible] — عدة]

ان اريد بالحقيقة التقيدية فلا يصح كونها من حيث تلك الالات مدركة
لكون المقيد بتلك الالات من حيث هو مقيد امرا اعتباريا وعلى تقدير
وجوده يكون المقيد بكل آلة غير المقيد بالالة الاخرى بالذات ضرورة ان
وجود المقيد من حيث انه مقيد فوجود التقيد ايضا ويكون المركب
من الذات وهذا التقيد مغايرا للمركب منها ومن تقيد آخر بالذات ه
فيغاير النفوس بالذات وقد فرضت متحدة بها وان اريد الحقيقة
التعقلية فلا ينافى الاتحاد فى الادراك ضرورة ان الفاعل الواحد
اذا صدر منه افعال متعددة بالات مختلفة كان هو الفاعل لكل منها
الا ترى ان النفس يدرك المحسوسات الظاهرة والباطنة بالالات
المتغايرة ومع ذلك هو المدرك لجميعها فافهم هذا وما نقل عن
بعض الصوفية من وحدة النفس فهو ضرب آخر من الوحدة لا ينافى التعدد
بالمعنى الذى نحن فيه كما فى وحدة الوجود وعندى انه لا يقال ان الدليل المذكور
دال على ان حقيقة النفس ليس عين البارى واما ان نفسا معينا من
النفوس لا يكون عينه فلا بل لا بد من اخذنا من الدلائل الآخر لانا نقول الامكان
والوجوب والامتناع لوازم الماهية فلا يكون فرد منه ممكنا
يكون ساير افراده كذلك وكذا الحال فى الوجوب والامتناع وقد
حقق هذا فى موضعه فلو كان الواجب نفسا من النفوس كان حقيقة النفس
واجبا لامر فيلزم تعدد الواجب لكن هذا موقوف على اتحاد النفوس
فى الماهية او امكان تعدد افراد حقيقة النفس المفروض كونها عين الواجب
وربما يمنع ذلك هذا والدليل الذى بحق يدل على انه ليس نفسا من النفوس
وهو [illegible] كيف يشاء ثم نوى البدن انه الآله وليس [illegible] ويجعله رهين
الشهوات وعرضة بليات كالالام النفسانية والبدنية متعليا فى هبوط

[Margin notes: لزوم تعدده [illegible] — ما سئل عن بعض الصوفية — المراد بالنفس على العرض سواء كان فاعلا بالحقيقة او منفعلا وكذا فى الصور وفى ان البداية حالة بالنفس على الاطلاق لا يتعدد ان النفس قابلة للادراكات لا فاعلة لها منه]

الابدان

الحق استحالة النقص على الواجب منه

عشواتٍ من الاحكام الغير المطابقة ويحكم عليه حركات السموات تتغير احوالها بتغير اوضاعها كما هو شان المنجمين فان كل ذلك نقص وهو على الواجب محال وهذه المقدمة يلقونها بالقبول وهو اكثر من المطالب عليها ولعل الامام الحرمين والامام الرازي من المتكلمين اجماع العقلاء عليها وهي مما يحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل خير وكمال وليس هناك الا الوجود البحت الذي هو خير محض وجماعة توهموا انها جزء منه بان يكون كل نفس جزءا من اجزائه منفصلا عنه ومنشأ وهمهم انهم تفطنوا كون النفس نورا فايضا منه تعالى فتوهموا كونه جزءا منه على نحو ما يتوهم العوام في الضوء الفايض من جرم الشمس وغيرها وهو زيغ وضلال فانه لما برهن على انه ليس بجسم كما يجيء فكيف يتجزى ويتقسم فان التجزي والانقسام من خواص الاجسام والجسمانيات لانه فرع المقدار المختص بالجسم والجسماني مع ما ستعرفه من عدم تركب الواجب لان المتوهم انما يتوهم كونها جزءا تحليليا لا تركيبيا ومن تحريره من قبيل الاقناعات وقد جرت عادته وعادة غيره من اساطين الحكمة خصوصا الاوائل منهم على ايراد التنبيهات في المطالب الحكمية لانها ربما يكفي لطالب الحال وان لم يكف في الحام اهل الجدال وآخرون توهموا قدمها بدون البدن فان البرهان المذكور انما ينفي قدمها مجردة عن جميع الابدان بل وجودها قبل البدن لا قدمها على سبيل التناسخ والمصنف على ان ابطال التناسخ ليس برهانيا كما نقل عنه شارح التلويحات فلذلك لم يتعرض له هنا ولم يعلموا انها لو كانت كما زعموا متجردة في الازل عن جميع الابدان في الذهاب الى عالمها المفارقة عالم القدس والحيوة اي التجرد المحض الذي هو منشأ التنزه عن التعلق

كونه | ينبغي له

الهيولانية والحيوة العقلية والتعلق بها هو الموت والظلمات اي البدن الذي هو عرضة الموت الطبيعي والنقايص الهيولانية ومن الذي قهرها الذي وجبه بالتعلق بالبدن الشخصي الذي هو بمنزلة السرّ كله وكيف تحركها في الطفل الرضيع والجنين حتى الجذبت من عالم القدس والنور الى بدنه وهذه كلها تنبيهات اقناعية واشار الى الوجه البرهاني بقوله وكيف امتاز بعضها عن بعض في الازل وتقريره انها لو كانت ازلية فاما ان يكون متعددة او واحدة وكلاهما باطلان اما الاول فلان تمايزها اما بالماهية او بلوازمها او بغيرها والاول والثاني باطلان لاتفاقها في النوع ولوازمه كما مر ونوعها متفق وكذا الثالث لان ذلك الغير ان كان الموضوع او المادة وعوارضها فقد اشار الى بطلانها بقوله ولا مكان اي لا بالذات ولا بالعرض ولا محل اي لا مادة ولا موضوع وان كان امرا حالا فيها فقد اشار اليه بقوله ولا فعل ولا انفعال قبل البدن ولا هيئات مكتسبة كما يكون بعد البدن اي بعد قطع التعلق عن البدن فان تعينها بتلك الملكات المكتسبة عندهم حتى قال بعض اهل الذوق ان تلك الملكات تتجسد في عالم المثال وتصير بدنا للنفس وربما سمي بالبدن المكتسب اما انتفاء المكان بالذات فلتجرده واما المكان بالعرض فلان الكلام فيما قبل التعلق واما المحل فلانها جوهر فلا موضوع لها وليست بجسم ولا جسماني فلا مادة لها واما الفعل والانفعال فلتوقف فعل النفس وانفعالها على البدن اذ بذلك تميز عن العقل وكذا الملكات المكتسبة وبالجملة لا تمايزها بما حل فيها محال لان حلول الشيء في الشيء فرع تميز المحل وتعينه وان كان غيرها فلم يتعرض له وهو اما فاعل او آلة الفاعل وهو ايضا محال لانا ننقل الكلام

لا يخفى انه يشكل بما ذكر من ان تشخصها بعد البدن بالهيئات المكتسبة وهي حالة فيها والحق ان تشخص النفوس مطلقا بعد تجردها بل الانوار المجردة بالمرتبة المخصوصة بها من الشدة والضعف والكمال والنقص وهي لا تزيد على ذواتها المعينة الا بالاعتبار فان النور الاشد لا يمايز النور الاضعف الا بخصوصيته هويته البسيطة وتلك الهيئات المكتسبة ان جعلت

[illegible]

البدن المكتسب

الى تخصيص الفاعل والآلة بهما وفيه نظر لانا بعد تسليم اتحادهما في النوع
نختار تعددهما بالفواعل والآلات ونمنع ان نسبة الخارج الى الجميع سواء
بل نقول كل من تلك الفواعل والآلات بذاته يوجب ما هو معلوله
فان ذات العلة مخصص للمعلول من غير احتياج الى مخصص يخصصها به
والا لتسلسل كيف وهم على ان تشخص العقول بالفواعل على ما نقله
شارح واعلم انه ذكر الشيخ الرئيس في الهيات الاشارات ان كل
ما له حد نوعي واحد فانما يختلف بعلل آخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد
منها القوة القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يتعين الا ان يكون
من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا وحاصل ما ذكره ان تكثر افراد النوع
الواحد لا يكون الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا ينحصر نوعه في شخصه
وهذا على تقدير تمامه يدل على امتناع تعدد النفس قبل البدن واعترض
الامام عليه بان علة تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت تكثر محالها لكانت
المحال المتكثرة المتماثلة محتاجة الى محال اخر ويتسلسل واجاب عنه المحقق
الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر الى
شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر لذاته فلا يحتاج
الى قابل آخر بل انما يحتاج الى فاعل تكثره فقط وانت خبير بما فيه لانه
اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في
غيرها كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل
تشخصه على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينتقض خلاصة الدليل بالمادة
واجيب عن ذلك بان مواد الافلاك متغايرة بالنوع وتشخص كل منها
مقتضى نوعه منحصر في شخصه واما تعدد الاشخاص العنصرية فللعوارض
المختلفة التي تلحق هيولاها الواحدة كالمتصل الواحد بمادة يتقوم بعضه

مره وبالبعض الآخر سوادا والشخص من المادة واحد فالسؤال انما
يتم لو كانت التعددات اللاحقة بالمادة العنصرية تشخصات
لها وهو ممنوع بل عوارض لشخص واحد قابل وانت تعلم ان هذا
الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق بل هو جواب آخر
عن ايراد الامام واقول الحق ان معنى كلام الشيخ ان النوع المتكثر
الافراد يحتاج في تكثره الى المادة لا الى تكثر المادة والاول
اعم من الثاني لان تكثره اما ان يكون لتكثر المواد كما في الافلاك
او لتكثر العوارض اللاحقة للمادة الواحدة كما في هيولى العناصر
كيف وقد اسند الشيخ اختلاف الافراد الى العلل وحكم بانه لا بد
من القوة القابلة لتاثير العلل اعني المادة فالاحتياج الى المادة
انما هو لقبول آثار العلل الموجبة لتكثر الافراد لا لان تكثر الافراد
تابع لتكثر المادة فلا يرد سؤال الامام عن اصله وانما حكم الشيخ
بالاحتياج الى المادة لان اختلاف تلك الافراد ليس لماهيتها ولوازمها
بل بالعوارض فلا بد لها من محل وليس ذلك هو الشخص لعدم تحققه
بعد ولا الحال فيه لان كون الحال حالا لتشخص المحل غير معقول كلا
العكس فان المحل هو الحامل للحال وتشخصه وعوارضه لان المحل مبعوث
بالحال ولا عكس وتحقيق ذلك ان تكثر الشخص للمعنى الواحد غير
معقول كما ان توحيد الكثرة غير معقول والمعقول من الاول هو ضم
الى امور متكثرة يحصل منه مع كل منها ما يغاير الحاصل منه مع الآخر
والمعقول من الثاني تاليف امر واحد من تلك الكثرة مغاير للكل من
الآحاد فالنوع اذا كان معنى واحدا مجردا عن المادة وعلائقها لا
يمكن للفاعل تكثره اصلا لا بكثرة في حد ذاته غير معقول كما مر وضم

امور متغايرة اليه فرع وجوده فلا بد ان يتعلق وجعل بمادة يكون اصلاً
لافراد ينضم اليها عوارض مختلفة يحصل منها مع كل واحد من تلك العوارض
فرد مغاير للحاصل منها مع العوارض الاخر وايضا انضمام الامور المتغايرة
الى المتعين المجرد الذي لا يقبل القسمة لا يوجب حصول امور متكثرة فان
جميع تلك المتغايرات منضمة الى امر واحد فيحصل من جميعها شيء واحد
بخلاف انضمام تلك الامور الى الهيولى القابلة للقسمة فان كلا من تلك
الامور ينضم الى جزء منه فيحصل من ذلك الجزء وذلك العارض امر مغاير
للحاصل من جزء آخر وامر آخر فافهم ذلك جدا وهذا الوجه اسد من
الاول وابعد عن الشكوك فان قلت قلنا اختلاف تلك العوارض ان
كانت لاختلاف عوارض اخرى وهكذا الى غير النهاية وان كان لا بهما بما
لزم ان يكون متخصص كل فرد نوعا منحصرا في شخص وليس كذلك ضرورة
اشتراك الافراد في انواع ما يعرض متخصصا كالشكل والوضع وغيرهما لا
لا يقال نختار الاول ولا محذور فيه لجواز ان يكون اختلافها للاستعدادات
المتسلسلة والتسلسل فيها غير محال لانا نقول ما به الامتياز يجب ان
يكون امرا مختصا في التشخص لان الماهية مشتركة فلا بد ان يكون فيه
امر يميزه عما عداه من الافراد الموجودة نعم يجوز ان يكون ذلك الامر
مستندا الى امر سابق عليه بالزمان قلت نختار الشق ونلتزم الانتهاء
الى عوارض مخصصة لا نوع لها او منحصر نوعها في فرد اما ابتداء او في
بعض المراتب والشكل والوضع وغيرهما من المشخصات ان فرض
اتحاد انواعها في الاشخاص فيكون لافرادها مشخصات منحصرة النوع
في الفرد ولا محذور فيه بل هو الذي يقتضيه النظر العميق فتامل واما
الثاني وهو كونها واحدة فاشار الى بطلانه بقوله ولا يصح ان تكون واحدة

لانه ان بقيت بعد التعلق على وحدتها لزم ان يدرك كل احد ما ادرك
الاخر لكونه متصلا وكذلك لم يذكره المصنف وان لم تبق على الوحدة فينقسم
ويتوزع على الابدان وهو محال فان ما ليس بجسماني اي ليس بجسم ولا حالا فيه
ولا جزءا منه لا يتجزى لان الواحد اذا قبل الانقسام فالقابل لذلك الانقسام
اولا وبالذات هو المقدار وما عداه يقبله بتوسط هذا في الانقسام الوهمي
واما في الانقسام الفعلي فالقابل له عند المشائين الهيولى الاولى والمقدار
معد له وعند الاشراقيين نفس الصورة التي هي عين المقدار عندهم
بل هي حادثة مع البدن اذا تم استعداده لقبولها ثم لما كان ما تقرر من
امر النفس انها نور مجرد وليست عين الباري ولا جزءا منه لا قديمة
بل فائضة من مبدئها حادثة مع حدوث البدن ربما لا يتقرر في
النفوس القاصرة المسخرة للوهم ويتوهم ان يحصل بسبب فيضان تلك
النفوس الغير المتناهية نقصان في مبدئها نبه على دفع هذا الوهم بتمثيل
يتضمنه قوله وكما رأيت فتيلة مستعدة للاشتعال بان لا يكون رطبة
مثلا يشتعل من النار من غير ان ينقص منها شيء او ابصرت الشمس
يفيض عنها النور على جميع الاعيان القابلة من غير نقصان فيها فلا
تتعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن من غير ان ينقص
من واهبها القريب الذي هو العقل الفعال والبعيد الذي هو المبدا
الاعلى شيء والغرض منه تليين عريكة الوهم بابداء مثال يوافق
فيه العقل في الحكم المذكور بعد ان يثبت ذلك الحكم بالبرهان فان
الوهم بعد قيام البرهان ربما ينبو عن قبول النتيجة لما جبل عليه من
معارضة المعقول بالمحسوس فاذا مثل له بالمحسوس ينقاد للعقل و
يؤمن له قيمة الطمأنينة بل ربما يكفي امثال هذه الامثلة لصاحب الحدس

القوم والطبع السليم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الهيكل
الثالث في مسائل من علم ما بعد الطبيعة يتوقف عليها اثبات الواجب
لذاته الجهات العقلية ثلث اعلم ان كيفية نسبة المحمول الى الموضوع باعتبار
تحققها في العقل تسمى جهة وباعتبار تحققها في نفس الامر مادة والمبحوث عنه
ههنا هو تلك الكيفية لكن في محمول خاص هو الوجود الخارجي ولما كان النسبة
متعلقة بالطرفين فربما تنسب تلك الكيفية الى المحمول فيقال واجب وجوده
وممتنع وممكن وربما تنسب الى الموضوع فيقال هو واجب هو ممتنع هو
ممكن والمآل في الكل واحد واجب وممكن وممتنع كانه قصد بذلك
حكاية ما يعتبر في القضايا فان قولك ج ثبت بالضرورة في قوة قولك ج
متصف بثبت اتصافا واجبا والا فالظاهر ان يقول وجوب وامكان
وامتناع فالواجب ضروري الوجود والغرض منه تعريف الوجوب
بضرورة الوجود فان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق يستلزم تعريف
المبدا بالمبدا واما اذا اريد تعريف ما صدق عليه ذلك المفهوم
فلا كما اذا عرفت الناطق بالضاحك واردت به تعريف النوع
الذي يصدق عليه مفهوم الناطق وهو في الحقيقة ليس تعريفا للمشتق بل
لمعنى آخر هو النوع الذي يوجد فيه المشتق وربما ذهل عن هذه
النكتة بعض الافاضل والظاهر ان المراد بالواجب الواجب لذاته
فانه المتبادر عند الاطلاق فالتعريف ايضا مقيد به والممتنع
ضروري العدم لذاته بناء على الظاهر والممكن ما لا ضرورة في وجوده
ولا في عدمه بالنظر الى ذاته وعلى هذا بين الاقسام انفصال حقيقي
والحصر بينها حصر عقلي ويحتمل القسم الرابع اعني ضروري الطرفين
مطلقا مفصل بادنى توجه من بديهة العقل فان اقتضاء احد الطرفين

يستلزم المنع عن الآخر والمنع عن الآخر يستلزم عدم اقتضائه يستلزم اما
بينا لا اشتراه به فهو حصر مقطوع به سواء سمي به عقليا او قطعيا فلا نزاع
في الاسامي وان عم الواجب والممتنع كان بين الاقسام منع الخلو
دون الجمع فان الممكن اما واجب بغيره او ممتنع بغيره كما علم من قبل
والممكن يجب ويمتنع بغيره لامتناع وجوبه وامتناعه بذاته والا لزم
الانقلاب وامتناع انتفاء وجوبه وامتناعه بالغير اذ لا يخلو من ان
يوجد علته او لا فان وجد وجب بها وان لم يوجد امتنع بعدمها و
السبب هو ما يجب به وجود غيره اذ لو لم يجب به لكان اما باقيا
على ما هو حاله بالنظر الى ذاته من تساوي الوجود للعدم او صائرا
احد الطرفين اولى به مع عدم انتهائه الى حد الوجوب والاول
باطل والا لم يكن فرق بين وجود السبب وعدمه فلم يكن السبب
سببا هف والثاني ايضا باطل لان الاولوية تستلزم مرجوحية الطرف
الآخر وهو يستلزم استحالته لاستحالة ترجيح المرجوح واستحالته تستلزم
وجوب الطرف الاول وقد فرض غير واجب هف والممكن لا
يكون موجودا من ذاته اذ لو وجد من ذاته فاما مع تساوي وجوده
وعدمه وهو ح لامتناع ترجح احد المتساويين من غير مرجح بالبديهة
واعتبر ذلك بكفتي الميزان ولم يتعرض لهذا الشق لظهوره واما
بان يترجح وجوده بذاته وهو ح اذ لو اقتضى الوجود لذاته كان
واجبا لا ممكنا وقد فرض ممكنا هف فلا بد له من سبب يرجح وجوده
على العدم والسبب اذا تم لا يتخلف عنه وجود المسبب اذ لا يمكن
التخلف والا فاما ان يتساوى وجوده وعدمه فيكون حاله مع تمام
العلة كحاله لا معه فلا يكون ما فرض تمام العلة تمامها واما ان ترجح

احد الطرفين من غير ان يبلغ درجة الوجوب فيمكن وقوع الطرف الآخر مع
كونه مرجوحا فلنفرض منه الوجود في وقت والعدم في وقت آخر
فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت
الآخر لزم ترجيح احد المتساويين بلا سبب ضرورة ان الاولوية الحاصلة
من العلة متحققة في كلا الوقتين فالوقتان يتساويان فيها وان كان
لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لم يكن ما فرضناه علة تامة لكن مع انه لا يجب
ان يوجد بعد العدم ولا ان يعدم بعد هذا ما تقرر عليه رأي بعض المحققين
المتأخرين بعد تنقيح ما قاله من قبله في هذا المطلب واقول لا يلزم من
امكان الطرف الآخر امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر
بل اللازم منه امكان عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة
في امكان العدم في وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط الوجود
كما حقق في معنى المشروطة العامة والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في
الجملة لا ما يجوز عدمه تارة ووجوده اخرى الا يرى ان الزمان ممكن
مع انه لا يجوز ان يوجد بعد العدم ولا ان يعدم بعد الوجود كما حقق
في موضعه فالوجه ان يتمسك بما اشرنا اليه سابقا من ان اولوية
طرف تستلزم مرجوحية مقابله وهي تستلزم استحالته المستلزمة لوجوب
ذلك الطرف لا يقال على سبيل النقض لو صح ذلك لزم ان يستلزم
المساواة التي هي مقتضى ذات الممكن تعين احد الطرفين فانا نقول
مساواة احد الطرفين للآخر تستلزم استحالة الآخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح
والاستحالة تستلزم وجوب ذلك الطرف او على سبيل المناقضة لانا نقول
ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر والسند ان كلا
الطرفين ممتنع في صورة التساوي لانا نقول اما على الاول فالنقض

انما يتم بجريان الدليل في مادة مع تخلف المدعى والمدعى ههنا استحالة
وقوع التخلف في تلك المادة بل التساوي في نفس الامر مستحيل
لاستلزامه ارتفاع النقيضين والممكن لا بد من ترجيح احد طرفيه
في الواقع لانه في نفس الامر مقترن اما بما يترجح وجوده او بما يترجح
عدمه وعلى الثاني لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان جائز
الوقوع وقد فرض الاول ممتنعا فيكون مرتفعا فان وقع الارتفاع
الجائز لزم ارتفاع النقيضين وان لم يقع وهو جائز فيلزم جواز
وهو ايضا محال لان امكان المحال محال فتدبر فانه مع وضوحه
لا يخلو عن دقة ما والله الموفق فان قلت هذا البحث في الحقيقة
تكرار لما سبق من قوله والسبب هو ما يجب به وجود غيره قلت
الغرض ههنا التعريف وانما تعرضنا هناك للاشارة الى دليله
اجمالا نظرا الى الحكم الضمني اللازم للتعريف تكثيرا للفائدة وايضا
لم يبين ههنا انه متى يجب به وجود المسبب فانه في قوة المطلقة
فاشار ههنا الى انه انما يجب به وقت التمام ثم الظاهر انه تعريف
للسبب الفاعلي فانه الذي يجب به المسبب بعد استجماعه جميع ما
لا بد منه في التأثير من الشرائط والآلات والمادة وغيرها ولم
يتعين ههنا ان الوجوب في ذلك الحال فاشير اليه في هذا الموضع
ويمكن ان يحمل الاول على العلة مطلقا ويكون معناه ما له دخل في
وجوب غيره وح لا يتوهم التكرار اصلا ويؤيد هذا ظاهر قوله وكل
ما يتوقف عليه الشيء فله مدخل في السببية كان اي مادة او صورة
او مكانا او زمانا او محلا او حالا او غير ذلك ويحتمل ان يكون
قوله او غير ذلك عطفا على جميع ما سبق ويكون اشارة الى ما ترك

ذكره من الاجزاء والشرايط وارتفاع الموانع ويحتمل ان يكون عطفا
على قابلا فان المحل القابل للشيء هو الذي يجب وجوده مع وجود
المقبول كالهيولى للصورة والمحل الطاري عليه الشيء لا يجب وجوده
معه كالصورة الجسمية للانفصال الطاري عليه فانه قد يسمى محلا له
باعتبار طروه عليه ويح يظهر لقوله قابلا فايدة واذا لم يوجد السبب
بتمامه بان يكون بسيطا ولا يوجد او مركبا وينتفي كل جزء من اجزائه
او ينتفي بعض اجزائه فقط ويمكن ان يجعل هذا اشارة الى المركب
مطلقا والاول اشارة الى البسيط فان انتفاء بعض الاجزاء اعم
من انتفاء جميع الاجزاء او انتفاء البعض مع وجود البعض لا
يحصل الشيء ضرورة واذا حصل جميع ما ينبغي في وجود الشيء
وارتفع جميع ما لا ينبغي من الموانع ان كان للعدل مانع وجب الشيء ضرورة
وهذا ظاهر لا يشتمل العلة لكنه البسيط الهيكل الرابع في

الهيكل الرابع وفيه فصول ثمانية

مباحث نفيسة من الالهيات وفيه فصول تحتوي ثمانية منها
بواسطة الهيكل وحاصله فصل في توحيد الواجب وتنزيهه من
وجوه الكثرة وقدم هذا الفصل على اثبات الواجب لانه بين
ذلك على وجه لا يتوقف على اثباته فانه ينظر في وجوب الوجود
وما تقتضيه من الاحكام التي من جملتها البراءة من وجوه الكثرة
لا يصح ان يكون شيئان هما واجبا الوجود لانهما ان اشتركا في وجوب
الوجود الذي هو غير خارج عن حقيقتهما اذ لو خرج عن حقيقتهما او حقيقة
احدهما فاتصافه به اما بسبب غيره وهو مستلزم لاحتياج الواجب الى
الغير في وجوب وجوده واما بسبب ذاته فيتقدم بوجوب الوجود
على ذاته لان العقل يحكم بان الشيء ما لم يجب وجوده اولا لم يجب لغيره

وجود شيء اصلا سواء كان ذلك الشيء عينه او غيره فان العقل يحكم
به حكما كليا من غير استثناء لتلك الصورة فانه يحكم بان معطي الوجود
من حيث هو معطي الوجود يجب تقدمه بالوجود على ما يعطيه الوجود والوجوب
الا ان لم يكن اللازم لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره
ينقل الكلام اليه حتى يتسلسل او يدور فثبت ان وجوب الوجود غير
خارج عن حقيقتهما واما جزء لحقيقتهما او عين حقيقتهما او جزء واحد
وعين الآخر وعلى التقادير فلا بد من فارق بينهما يكون مخصصا
لهما او لاحدهما فيتوقف وجود كليهما او احدهما على الفارق اما الاول
فبان يكون مميز كل منهما امرا موجودا فيه واما الثاني فبان يكون
امتياز احدهما بثبوت امر فيه وامتياز الآخر بنفس حقيقة الوجود
عن ذلك الامر وعند التحقيق يلزم افتقار كليهما الى الفارق لان
مجرد الامر المشترك لا يمكن في تخصيص شيء منهما بخصوصه بل لا بد من فارق
ينضم اليه وجوديا كان او عدميا لكن تنزل الى الترديد بين افتقار
كليهما او احدهما استظهارا العدم توقف البرهان على افتقار كليهما
هذا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان فصل الوجوب الذاتي المطلق
عليهما قولا ذاتيا وهو ممنوع وذلك فلم لا يجوز ان يكون قوله عليهما
قولا عرضيا ويكون له افراد متعددة متغايرة بماهيتها تماما مشتركة
في هذا العارض لان ما ثبت انه عين الحقيقة الواجبية هو الوجوب
الخاص لا الوجوب المطلق ولذلك قال ابن كمونة في بعض تصانيفه
ان هذا البرهان يبطل امكان وجود واجبين متشاركين في المعنى
ومن الجائز في العقل ان يكون في الوجود موجودان يتميز كل واحد
منهما متميز في تشخصه ويكونان مشتركين في وجوب الوجود

فصل ٢

وهذا الاصحاب ان اسمع كان امتناعه برهان غير هذا البرهان و
ما اظفر به الى الآن هذا ما ذكره في هذا الكتاب وذكر في كتاب
الكاشف ان تعدد الواجب محال مطلقا اما ان نوعهما واحدا
فلما مر واما ان كان نوع كل منهما مغايرا للنوع الآخر فلانه لا يجب
الوجوب حينئذ ان لا يكون نفس حقيقتهما والا لكان نوعهما واحدا
فان مفهوم وجوب الوجود لا يختلف وان لا يكون داخلا في حقيقتهما
والا لكان الواجب مركبا فلم يصح وجود واجبين من نوعين لكان
وجوب الوجود عرضيا لازما لكل واحد منهما واقول لقائل ان
يقول يجوز ان يكون هناك حقائق مختلفة تصدق على كل منها
وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحقائق معلومة لنا الا بمفهوم واحد
هو عرض لها فان اراد بكون مفهوم واجب الوجود واحدا ذلك
المفهوم الذي [illegible] هو وجه لتلك الحقائق فلا يستلزم وحدته ان
يكون نوعهما واحدا لان ما هو نوع لها هو تلك الحقائق لا الوجه
المذكور وان اراد به تلك الحقائق انفسها فلا نم الوحدة اولا يلزم
من وحدة الوجه وحدة ذي الوجه لجواز ان يكون امرا خارجا عن
حقيقة ما هو وجه له نعم لو كان ما هو معلوم لنا كنه واجب الوجود
لصح ما ذكره لكنه [illegible] وما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود بسبب الاحتياج
الى الفارق بقوله ولا يمكن ان يكون شيئان لا فارق بينهما فانهما يكونان
يكونان واحدا اقول لان هذا المطلب احق المطالب واعلاها
فلا اجد من نفسي الرخصة بالمسامحة فيه والاكتفاء بما ذكر حذرا من
الاطالة فانه احق المطالب بان تصرف فيها الجد وتستفرغ فيها
الجهد لئن كان هذا الدمع يجري صبابة على غير ليلى فهو دمع مضيع

التوحيد

فيتبع ما ذكرنا المتمسك في ذلك من اقاويل القدماء بعد اجالة النظر واطالة الفكر فان
المتأخرين قد خلطوا كلامهم واضلوا افهامهم ووضعوا الكلم عن مواضعها والتبسوا
وجوه الحق في مواقعها والكلام فيه متوقف على تحقيق قولهم وجود الواجب عين
حقيقته فنقول لما دل البرهان على ان ما هو حقيقة الوجود ليس موجودا
واجبا لذاته بل هو ممكن مفتقر الى الغير فلابد من انتهائه الى حقيقة الوجود الذي هو
واجب بذاته قالوا فتلك الحقيقة لا يجوز ان يكون امرا عاما اي كليا طبيعيا اذ
لا وجود له في الاعيان الا في ضمن الافراد ايضا لو كان عاما احتاج في وجوده الى
ان يتخصص [illegible] لا يكون حقيقة بمعنى الوجود [illegible] بل
مع خصوصيته يكون شيئا موجودا لا وجودا صرفا فان اي خصوصية التفت
الى الوجود صار امرا له الوجود فيجوز للعقل ان يحلله الى شيء ووجود وقد دل
البرهان على ان كل ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة امر متشخص بذاته
اعني انه شخص لا نوع له حتى لو تعقل كما هو هو لم يقبل الشركة اصلا ثم ان
الماهيات الممكنة لها نحو من الخصوصية [illegible] تلك الخصوصية تابع لها وهو امر
اعتباري فان اريد بالموجود ما هو اعم من تلك الخصوصية وتلك الماهيات كما
نعني بالمضيء ما هو اعم من جسم الضوء والاعيان [illegible] وبالاسود ما يشمل
نفس السواد وما قام به سواد كان حقيقة في عرف اللغة او [illegible] كان
الموجود بهذا المعنى مقولا بالتشكيك وصدقه على الخصوصية الواجبية باعتبار ذاته
يعني ان مطابق الحمل ومصداقه انما هو خصوصية ذاته لا امر زايد عليه و
على تلك الماهيات بسبب عروض امر اعتباري لها كما ان مصداق الحمل
في قولك الضوء مضيء هو ذات الضوء لا امر زايد عليه وفي قولك الارض
مضيئة هو اتصافها بامر زايد عليها فهذا معنى ما قاله الحكماء من ان الوجود
عين الواجب زايد في الممكنات وان الوجود المطلق مقول [illegible]

التحقيق

الذات [illegible]

بذلك ان الواجب مع كون حقيقته وجودا خاصا قد يعرضه فرد آخر من الوجود
المطلق حتى يكون موجودا مرتين كما فهمه بعض المناظرين او عرضه
للمطلق على الاطلاق كما فهمه بعض فان قلت فلا يكون الواجب حينئذ موجودا
حقيقة بل يكون وجودا ان كان المراد بالموجود في عرف اللغة شيئا ما عرض له
الوجود او تعلق به الوجود فلا يجوز اطلاقه عليه بهذا المعنى بل انما يجوز اطلاقه
عليه بمعنى انه منشأ الآثار الخارجية بذاته لذاته والحقائق لا تقتنص من
قبل الاطلاقات العرفية فان اهل العرف انما يضعون الالفاظ لما وصل اليه
فهمهم من المعاني وربما لم يهتدوا الى حقائق المعاني فلم يضعوا له لفظا وفهموه على غير
ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا لما فهموه لا لما هو عليه في الواقع والعمدة هو
البرهان والمتبع ما اقتضاه البرهان والعيان والشناعة اللفظية غير قادحة
في تحقيق المطالب الحكمية ولذلك قال الشيخ ابو علي مواضعا للشيخ الى نصر
اذا قيل واجب الوجود فهو لفظ مجاز معناه انه واجب ان يكون موجودا
لانه يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود بل حقيقة الوجود على وجوبه او غير
وجوب فقد تحقق بما تلوناه عليك ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت
المجرد عن جميع الخصوصيات الخارجة عن حقيقة الوجود وهو امر متحقق بذاته
وكان وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا سائر صفاته ومصداق الحمل في
جميع صفاته واسمائه هويته البسيطة المتمايزة بذاتها عما عداها فاذا قلت
انه موجود فمعناه انه منشأ للآثار الخارجية وهو بعينه وجود من حيث انه مبدأ
لذلك الانشاء واذا قلت انه عالم فمعناه انه بحيث ينكشف عليه الاشياء واذا قلت انه
عالم فمعناه انه مبدأ لذلك الانكشاف واعتبر كذلك سائر الصفات والاسماء
فليس هناك الا ذات واحدة بسيطة من جميع الوجوه تسمى باسماء مختلفة بحسب
اعتبارات شتى واضافات متعددة فلا يجوز تعدد مثل تلك الذات اذ لو وجد اثنان

من تلك

اذ لا وجود للحقيقة الكلية في الاعيان ما لم تتخصص
وعلة الاختصاص لا يجوز ان يكون ذاتها لما بينا
لان العلة بالم يوجد لم يوجد شيئا وعلته غير الذات
وما يحتاج في وجوده الى غيره فهو ممكن هف

من تلك الحصو لكان لكل منهما خصوصية سوى حصة الوجود و
قد بان ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك ولانه ليس له حصة كلية
والا لاحتاج الى المخصص فظهر معنى ما قاله الشيخ في التلويحات صرف
الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته فاذا نظرت فيه فهو هو اذ لا ميز
في صرف شيء فظهر ان تعدد الواجب ممتنع لا في الخارج فقط بل في التصور
ايضا بمعنى ان العقل اذا لاحظه بخصوصيته او على وجه يصدق على خصوصيته
لا يمكنه ان يفرض شيئا مثله بحيث يكون على تقدير وجوده مغايرا له بل
كل ما يفرضه كذلك باول النظر فاذا امعن النظر ظهر انه هو هو لا مثل له
وانما يكون له فرض التعدد الاجمالية اذا تصوره بوجه نسبي او سلبي يعم خصوصيته
خصوصيته ذا الهوية اذا تبين هذا فنقول الامام بعد ان بيّن كون حقيقة
الوجود امرا واحدا احد من زوره ويبدي البداهة فيه وينبه عليه بما
ذكره وهو ان اصحاب البصائر النافذة يدركون في بادي النظر اشتراك
الحقائق في امر واحد نسبي هو الكون في الاعيان ثم بعد التوغل في النظر يظهر لهم
ان هناك امرا هو حقيقة الوجود وانه بذاته مستقل عن المؤثر بغير
تلك الحقائق متصفة بهذا المعنى الاضافي بل هو الذي يصير بالاضافة
الى كل حقيقة كونها لتلك الحقيقة باعتبار العارض وهو في حد ذاته
خال عن جميع النسب بمعنى ان شيئا منها لا يدخل في حقيقته كالان
الموجود من الحركة هو التوسط وهو امر شخصي مستمر من مبدأ المسافة الى
المنتهى ثم يصير هو بالاضافة الى كل حد من حدود المسافة كونا في
ذلك الحد فاشتراك الحقائق في ذلك الامر النسبي مستلزم لاتحاد ذلك
الامر الذي هو حقيقة الوجود الناشئ منه تلك النسب كما اشرنا اليه
فنقطع ثم نحدد هذا على رأي المشائين واما على ذوق اهل الاشراق

ثم نحدد شيئا هذا

قلت

موجود

الكون نسبي

الوجود على رأي المشائين دون نقل الاشراقيين

فحقيقة النور امر وجداني لا تعدد فيه الا باعتبار الشدة والضعف
والكمال والنقص وغاية كماله هو المرتبة الواجبية وغاية نقصه ان يكون
عرضا مفتقرا الى غيره كالانوار المحسوسة اما وحدة حقيقة النور فلان
المراد بالنور هو ما يكون ظاهرا بذاته مظهرا لغيره ان يكون حقيقة عين الظهور
فهو اظهر المفهومات ولا تعدد في هذا المفهوم من حيث هو هو
ليس ذلك المفهوم وجها لامر غير معلوم حتى يقال ان حقيقته
قد يكون متعدده كما يقال في طريقة الشائين بل حقيقته ما يدرك
باول الملاحظة والا لم يكن نورا لاحتياجه في الظهور الى غيره ولا
شك ان المفهوم المدرك منه في بادي النظر امر مشترك واما
اختلافها بالمراتب فلان النور الزائد لا يزيد على النور الناقص الا
بالحقيقة النورية اي بان الحقيقة النورية فيه اشد واقوى لا بامر
مغاير والا لم يكن نورا صرفا كما ان الخط الزائد على خط اخر لا يزيد
عليه الا بنفس الخط لا بامر اخر وقول الشائين ان المشاهد لو اختلفت
لا ختلفت ماهياته والضعف والكمال والنقص ~~وغاية كماله هو المرتبة~~
والواجبية ~~وغاية نقصه ان يكون عرضا مفتقرا الى غيره~~ ودليلهم المشهور
عليه منقوض بزيادة المقدار على المقدار كما مر مثاله بل بالعارض واما
ان غاية كماله هو المرتبة الواجبية فلان النور اشرف من غيره بديهة فلا بد
ان ينتهي غيره اليه بحسب العلية وعدم افتقاره الى غيره ثم ما ينتهي اليه
سلسلة الانوار يجب ان يكون اشرفها لكونها علة لها اذا تمهد ذلك
فلو تعدد الواجب لكان كل منهما اما في غاية الكمال فلا يكون تعددا
لا ~~بالماهية~~ ولا في المرتبة ولا بغيرهما وقد فرض ~~مستقلا~~ او احدهما في غاية الكمال
والاخر دونه فلا يكون الناقص واجبا لان الفرد من الماهية لما كان كاملا

لا يكون النقصان مقتضى الماهية بل لازما للمعلولية فتدبر ثم ان المصنف لما فرغ
من التوحيد شرع في التنزيه فقال والاجسام والهيئات كثيرة وقد بينا ان واجب
الوجود واحد فليست هي واجب الوجود والنهج في ذلك مثل ما سلكه
في بحث النفس من انها ليست عين الواجب واحد وقد اشرنا هناك
الى ما يرد عليه ودفعه بتقدير الامكان على ان كل جسم قابل للانقسام والوهمي
الى افراد هي افراد للكلي الماهية وتلك الافراد ممكنة بالذات فان كانت
موجودة بالفعل كما في الاجزاء المركبات العنصرية المساوية للكلي في
الحقيقة ثبت تكثر افراد ذلك النوع في الخارج وان لم تكن موجودة كما في
الاجزاء البسيطة فهي ممكنة لذاتها ضرورة وان امتنعت بصورة النوعية
او امر اخر وعلى التقديرين اما تعدد الواجب او اختلاف افراد الطبيعة
الواحدة في الامكان الذاتي والوجوب الذاتي فهي ممكنة تحتاج الى مرجح
هو واجب الوجود لذاته اما ابتداء او بالاخرة ومنه ينتظم برهان على اثبات
الواجب تقريره ان الاجسام موجودة فهي اما واجبة وليس كذلك لان
الواجب واحد وهي متكثرة مع انه مستلزم للمطلوب او ممكنة وكل ممكن
يحتاج الى مرجح وذلك المرجح اما الواجب او ما ينتهي اليه لاستحالة الدور
والتسلسل ثم اشار الى تنزيهه عن التركب بقوله وواجب الوجود
لا يتركب من الاجزاء لانه لو تركب وكان لها مدخل في وجوده فيكون
معلولا لها وهو محال ثم هيهنا دليل اخر وهو انه لا يكون تلك الاجزاء واجبة
لما بينا ان لا واجبين في الوجود فيكون ممكنة فالمحتاج اليها اولى بان يكون
ممكنا وهذا تام في التركب الخارجي دون الذهني ويمكن ان يستدل على
نفي التركب الذهني بان وجود الجنس والفصل واحد وهما متعددان في الذهن
لا الاول فلصحة الحمل واما الثاني فظاهر فوجودهما لا يكون عينهما وقد ثبت

ان وجود الواجب عينه فلا يجوز كونه مركبا منهما وهذا سوانح الوقت
فتدبر فيه ثم اشار الى تنزيهه عن الصفات الزايدة على الذات فقال
فالصفة لا تجب بذاتها والا لما احتاجت الى محلها لان الواجب
بالذات لا يحتاج الى الغير فواجب الوجود ليس محلا للصفات
متغايرة لذاته لان تلك الصفات ليست واجبة بالذات فلا بد لها من
موجد ولا يجوز ان يكون موجدها هو الواجب فى ذاته صفات فيكون ذاته
علة فاعلية لها كما انه علة قابلية لها فان الشى الواحد الحقيقى الذى ليس
فيه جهة كثرة اصلا لا فى ذاته ولا فى صفاته وهو الذى يسمى بالبسيط الحقيقى
لا يتاتى عن ذاته لامتناع كون الواحد المذكور قابلا وفاعلا معا لان اعتبار
كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ولو كانا واحدا لكان كل فاعل هو قابلا لما فعل
وكل فاعل ~~و~~ قابلا لما فعل فلا بد فى ذاته من جهتين يكون باحدهما قابلا وبالاخرى
فاعلا وحينئذ اذا اخذ بهما فى ذاته لزم تركبه وان توجبا او احدهما لزم التسلسل
لان الخارج يكون اثر الذات فيحتاج الى جهة اولى بتغيره وهكذا الى غير
النهاية وبمثل هذا استدلوا على ان الواحد المذكور لا يصدر عنه الا الواحد
وسنذكره هنالك مع ما عليه وما له ان شاء الله تعالى ويعلم من
ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده وان وجوده عين ذاته ثم اشار الى
دفع وهم ربما يعرض القاصرين بقوله ونحن اذا انظرنا فى عضوننا الى ما يجاريه
بالوجدان وغيره يكون الفاعل شيئا والقابل شيئا اخر فان الفاعل هو النفس
والقابل هو البدن واما من يعالج نفسه فى الامراض النفسانية من رذايل
الاخلاق مثلا فانما الفاعل والقابل فيه هو النفس لكن لا من جهة واحدة
فانما هو النفس ليست واحدا حقيقيا لاشتمالها على جهات الكثرة والكلام
فى الواحد الحقيقى الذى لا كثرة فى ذاته وصفاته اصلا كما هو فواجب الوجود ذا
من جميع الوجوه لا كثرة فيه بحسب الاجزاء الذهنية والخارجية ولا بحسب الانحلال
الى الوجود والمهية ولا بحسب الصفات الحقيقية وله مع تلك الوحدة الحقيقية
كل ما يليق به انه فليس مسلوبا عنه الكمالات تعالى عن ذلك بل جميع
الصفات الكمالية عين ذاته بمعنى انه من حيث انه سبب لانكشاف الاشياء
عليه علم ومن حيث انه مبدا للتاثير فى الكائنات قدرة ومن حيث انه يعلم
الذى لا يغاير ذاته المبدا بالنظام الاصلح مخصص لاحد طرفى الممكن ارادة وهكذا
فى جميع الصفات كما مر وتفصيله ان الاثار المترتبة على الصفات الكمالية فى حق
غيره تعالى مترتبة فى حقه تعالى على الذات البحت فان العلم فينا صفة زائدة على
ذواتنا مستلزمة لانكشاف الاشياء فهى صفة حقيقية ذات اضافة وكذا القدرة
والارادة وغيرهما والحاصل فى حقه تعالى هو تلك الاضافات بدون تلك
الصفات وهذا الكل واعلى فان المحتاج فى انكشاف الاشياء الى امر
يغاير ذاته ناقص بالذات مستكمل بالصفة فصفاته تعالى ترجع الى اضافات
محضة والذى ننفيها عن الواجب هى الصفات الحقيقية المستلزمة لكون الشى
الواحد فاعلا وقابلا دون الاضافية والسلبية والاعتبارية اما الاضافية
فكما مر من العلم والقدرة واما السلبية فكالقدوسية فانها عبارة عن سلب
النقايص واما الاعتبارية المحضة فككونه تعالى شيئا او حقيقة قال قطب المحققين
فى مثل هذا الموضع فى شرح الاشراق ومما يجب ان نعلمه ونحققه انه
لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات
فيه بل له اضافة واحدة هى المبدائية تصحح جميع الاضافات
كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب الامكان
عن الاشياء سلب الجرمية والمادية عنه وان كانت السلوب لا تتكثر
على كل حال ثم قال وهذا ما استفدته من المصنف فى غير هذا الكتاب ولم

والصفة ح

قابل فاعلا ح
فاعلا ح

بعرض ح

والبدن لقابل هو ح

مبدا كونه

سلب الجسمية والمادية عنه ويلزم السلب ... عن الواجب ...

ولم اجده في كلام غيره واقول تحقيقه من ذلك ان السلوب المختلفة قد
تحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلبية الجمادية عن الانسان فانه من
حيث كونه ناميا وسلب الشجرية عنه فانه من حيث كونه حساسا متحركا
بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه ناطقا وتلك الحيثيات
فانها متعددة ولا كذلك الحال في الواجب فان جميع السلوب مستندة
الى ذاته الاحدية مرة واحدة فذاته من حيث هي هي مقتضية لسلب
الامكان المستلزم لسلب النقايص فافهم ثم اشار الى دليل الدعوى
المذكورة وهي انه منزه عن كل متقابل اشرفهما بعقله وكيف يعطى الكمال
من هو قاصر اي كيف يفيض الكمال من هو ناقص فان العقل السليم
يحكم بان المعلول لا يكون اشرف من العلة بل الامر بالعكس كيف
لا والمعلول ظل العلة وصورته فاندفع ما تراأى عليه من انه لا يلزم كون العلة
متصفة بما يوجبه كالشمس يسخن وليست حارة وكل ما يوجب تكثرا اي تجسما وتركيبا
يمتنع عليه فان قلت هذا تكرار لما سبق من امتناع التركيب عليه من ان
نفي التركيب يغني عن نفي التجسم قلت يمكن ان يكون المراد بالتركيب ههنا
التركيب الذهني او ما يشمله فان الدليل المذكور سابقا لا ينفيه
كالتكثر المراد بالتجسم اعم من كونه جسما او جسمانيا ويحتمل ان يكون هذا تتمة
لقوله فواجب الوجود واحد ويكون معه بمنزلة النتيجة والتتمة
للبحث السابق الا انه اعترض في البين قوله وسلبه من كل متقابلين
اشرفهما فلا يكون تكرارا فافهم والحق لا ضد له لاستغنائه عن الموضوع
ولا ند اي لا مثل له كما مر من انه ليس له ماهية كلية ويمكن ان
يراد بالضد المانع في القدرة وبالند المكافي فيها كما هو معروف في اللغة
فانه الغني بذاته وما سواه محتاج اليه فلا مكافي له ولا ممانع ولا ريب

الى اين فانه يخص الاجسام وما يتعلق بها وله الجلال العظمة الذاتية المستلزمة
لسلب جميع النقايص الاعلى الذي هو فوق كل علو فان ما سواه ناقص بذاته
ومهما نقص وراء الاحتياج والكمال اي الصفات الثبوتية التي وجودها
موجب بالنسبة اليه الاتم فان كل كمال بالنسبة الى كماله نقص والشرف
الاعظم فانه منبع كل خير وشرف والنور الاشد اي الظهور الاكمل فانه
الظاهر بذاته المظهر لغيره ليس بعرض فيحتاج الى حامل يقوم وجوده و
يحديثا في الوجوب الذاتي ولا جوهر فيشارك الجواهر في تعينه الجوهرية بناء
على ان الجوهر جنس لما تحته كما هو المشهور ويفتقر الى مخصص يميزه عن غيره من
الجواهر واما على تقدير عدم كونه جنسا فلا يتم ذلك والاولى ان يتمسك
بان المعنى بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والواجب
ليس له ماهية يلزمها هذا الحكم بل الوجود الواجب له بمنزلة الماهية لغيره كذا
ذكره اقول هذا مبني على تحقيق الماهية بالمغاير الوجود كما يدل عليه قوله اذا
وجدت فانه يشعر بالتغاير بينهما وبين الوجود فتامل دلت عليه الاجسام
باختلاف هيآتها فلو لا مخصصها لما اختلفت اشكالها ومقاديرها و
صورها واعراضها وحركاتها ومراتب اركان العالم ونظامها اشارة
الى برهان ابدعه على اثبات الواجب تقريره ان اختلاف الاجسام
في الاشكال والمقادير وليست بواجبة وهو ظاهر فلا بد لها من علة
وليست الجسمية المطلقة والا لتشاركت الاجسام فيها واشار
اليه بقوله ولو اقتضت الجسمية هيآتها لما اختلفت فيها ولا الجسم
المخصوص والا لدار لان تخصيصه بها ولا جسمانيا فان تخصيص
كل جسم بسبب البتة لان الحدس الصائب يحكم بان الاجسام
ليس وجود بعضها من الافق اولى من عكسه والصافي قد يرى في

حقيقة

في موضعه على ان الجسم لا يمكن ان يكون علة لجسم آخر ولا العرض
القائم بذلك الجسم لان عرضيته له فرع تحصيله وكذا العرض القائم بغير ذلك
الجسم لمثل ما مر في الجسم الآخر فهو اذن امر آخر وليس بجسم
ولا جسماني وهو النور المجرد وذلك اما ان لا يحتاج الى غيره وهو الواجب
او يحتاج وح لا يجوز احتياجه الى الاجسام وهيئاتها لان الشيء لا يمكن
ان يوجد ما هو اشرف منه لما مر ولان تأثير الجسم انما يكون بعلاقة
من الوضع فلا يمكن ان يوجد ما لا وضع له كما قرر في محله فتعين ان يكون
احتياجه الى نور آخر مجرد ولا يدور ولا يتسلسل بل ينتهي الى ما لا يفتقر
الى غيره وهو الواجب واسقط الهيكل عنوان هذا الفصل بذلك
لاشتماله على مطالب جليلة منها الايماء الى ان الانوار مطلقا سواء
كانت مجردة قائمة بذاتها او محسوسة قائمة بالاجسام متحدة
بالحقيقة وانما اختلافها بتفاوتها في الشدة والضعف والكمال والنقصان
وغير ذلك من الامور الخارجة عن الحقيقة ومنها الاشارة الى حقيقة النفس
فان معرفتها ام الحكمة واصل المعارف واجلها كما جاء في الوحي القديم
اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك وفي كلام النبي صلعم اعرفكم
بنفسه اعرفكم بربه وفي كلام افلاطون من عرف ذاته تألّه وفي كلام
ارسطو معرفة النفس معينة في كل حق معونة كثيرة ومنها اثبات
الواجب بطريق آخر اعلى من السابق وهو النظر في النفس
الناطقة وطلب علتها كما اشار اليه الشارع صلى الله عليه وسلم
بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اوسط المطالب و
اشرفها والمقصود بالذات من هذا الفصل كما سنشير اليه
ومنها الاشارة الى ان كل ما هو نور قائم بنفسه فهو مدرك لذاته

لذاته فهو واضح

والالوان الانوار الجسمانية لا تدرك ذواتها لعدم قيامها بنفسها
الى غير ذلك من الخبايا في الزوايا الاجسام تشاركت في الجسمية و
تفاوتت في الاستنارة وعدم الاستنارة فالنور بعض الاجسام
وليس عين حقيقتها ولا جزأ منها وفي بعض النسخ فالنورية عرضية
في الاجسام والعرض واحد ونورية الاجسام ظهورها لنا اي
للاجسام او الغير من النور العارض قيامه بغيره وليس وجوده
لنفسه فان وجود العرض انما هو للموضوع فانه باعث له بذاته
وليس له ذات مستقلة بل هو وصف لذات فليس ظاهرا
لذاته فليس مدركا لذاته لان حقيقة الادراك هو ظهور الشيء
للشيء وهو ان كان حقيقة النور وهو الظهور الا ان حقيقته ليست
لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقة ظهوره للغير لا لنفسه فلو قام
بنفسه لكان نورا لنفسه كما ان الطعم مثلا لو تجرد فرضا لكان
طعما لنفسه ولو كان نورا لنفسه كان مدركا لذاته كما مر قال
في شرح الاشراق عند قوله ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد واستدل
عليه ببيان عكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد اي
عارض فليس نورا لنفسه لان المعنى به ان يكون قائما بذاته
مدركا لها والعارض ليس كذلك لقيامه بالغير ولهذا قال اذ وجوده
لغيره فلا يكون الا نورا لغيره وهو محله الذي قام به لاستحالة ان يكون
نورا لنفسه وهو قائم بغيره لما مر من تغير كون الشيء نورا لنفسه
ولا يخفى ان مبنى هذا ايضا على هذا التفسير لاستلزامه صحة
جميع ما ذكر فيه ولولاه لم يكن كذلك اقول على هذا التفسير يصير معنى
قوله ما هو نور لنفسه فهو مجرد كما هو نور قائم بذاته مدرك لها.

[illegible]

الانوار مجرده [illegible]

[illegible]

فهو غير عارض وهو بهذه فلا يحتاج الى الاستدلال كونه ما قام بذاته فهو غير عارض لغيره واما الستدل به وبيّنه من عكس نقيضه فان اراد بالمحمول نفي مجموع الجزئين من حيث المجموع كما هو المتبادر من عبارته فلا يحتاج الى البيان اذ الجزء الاول اعني القيام بذاته ينافي العروض صريحا وايضا لا يثبت بذلك ما يبتنيه عليه من ان من يدرك ذاته فهو نور مجرد لانه يثبت في الفصل الثاني لهذا بانه ليس جوهرا غاسقا اي جسما لظهوره عند ذاته وعدم كون الاجسام كذلك ولا هيئة في الغير اذ الهيئة النورية يعني النور العارض ليس نورا لنفسه لما تبين في الضابط فضلا عن الظلمانية فتعين ان يكون نورا مجردا وعلى هذا لا يثبت ان ما يدرك ذاته فليس نورا عارضا فلا تصح الحوالة وان اراد نفي كل واحد من الجزئين فالجزء الاخير غير بين ولا مبين لما ذكره اذ يصير عند التحليل قضيتين احديهما كل ما هو نور عارض فليس قائما بذاته وهو غني عن البيان بل لغو والاخرى كل ما هو نور عارض فليس مدركا لذاته وهو غير بين ولم يستدل عليه اصلا فالحق ما قرع سمعك فاحسن تدبره تطلع على جلية الحال ان كنت من اهل الحدس الاشراقي وكل مميز كاملين لذاته من النفوس الناطقة بل نفوس جميع الحيوانات ظاهرة لذاتها مدركة لها اما الاول فبالوجدان واما الثاني فبالحدس كما مر فهي انوار قائمة وفي بعض النسخ قائمة بنفسها اي غير قائمة بغيرها اذ ليس معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ان له قياما بذاته كالعرض قيام بغيره بل معناه سلب القيام بالغير كما ليس معنى قولهم واجب الوجود موجود بذاته ان ذاته علة

وجوده

وجوده بل عدم كون وجوده معلولا اصلا لكونه عين ذاته كما بين في موضعه وكذا قولهم ذات الواجب كاف في وجوده او مقتض لوجوده وامثال ذلك من باب المسامحات التي يقبلها العقل في بدو الامر عند جليل النظر ولذلك بنوا الامر عليه في اوائل الحال كما في التعليمات وغيرها واما ما بتحقيقه الدقيق فهو ما بيّنوه بالبرهان في الموضع اللائق به ومن ههنا تطلع على معنى قول القوم نور لذاته فتدبر وقد بينا في الهيكل الثاني انها حادثة ولا بد لها لكونها ممكنة من مرجح لوجودها على عدمها لاستحالة الترجيح بلا مرجح بالضرورة النظرية واخترنا في الميزان ولا توجد الاجسام الا اذ لا توجد الشيء ما هو اشرف منه كما مر مرارا فمرجحها ايضا نور مجرد اذ النور العارض اخس منه فان كان ذلك النور المجرد واجب الوجود فهو المراد وان لم يكن فينتهي الى واجب الوجود بذاته الحي بذاته لان الحيوة عبارة عما يصح به العلم وهو تعالى عالم بذاته لذاته فذاته مصححة لعلمه فهو عين الحيوة القيوم فتدبر معناه وفي سياق كلامه اشعار بان المقصود من هذا الفصل اثبات الواجب بالطريق المخصوص وان ما سوى ذلك توطئة لا تمكن فلا بد له من مقوم وينتهي الى ما لا يكون تقومه بغيره لبطلان الدور والتسلسل و القيوم هو ظاهر لذاته لان النور الذي ينتهي اليه جميع الانوار في سلسلة الاحتياج بل جميع الانوار شعل من نوره ما لكلمة بخلاف غيره من الانوار فانها متعلقة بما اما بالتدبير او بالعلية القريبة والمعشوقية القريبة المستلزمة لنوع مناسبة ما معهما وهو نور الانوار المجرد عن الاجسام وعلائقها المستلزمة للنقص والظلمة وهو محتجب لشدة ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس

Marginal notes:

شقوقه

كما للعرض

فانها متعلقة بها

القريبة والمعشوقية

القريبة المستلزمة

لنوع مناسبة تامة

بينها

ضدّه ويفيض منه الى فضاء العدم الصرف ضرباً للمثل انوار متفاوتة
في الشدة والضعف بحسب القرب والبعد منه وتلك الانوار المختلفة
متحدة في الحقيقة النورية وانما التمايز بينها باختلافها في الشدة والضعف
ونهاية الضعف ان يكون نوراً قائماً بغيره كالانوار المحسوسة
فكان النور المحسوس يفيض منه الى الهواء القابل انوار متفاوتة
في الكمال والنقصان الى ان ينتهي الى الظلمة فيكون في غاية النقص
والاجسام ايضا صادرة عن الانوار بمنزلة الاظلال لها بل هي في
انتهاء مراتب نقصان النور كان الظل المحسوس الصرفة
التي لا يشترط فيها قابلية المحل عند العقل فالوجود كله نور والانوار
العارضة نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء او يضرب الله الامثال
للناس والله بكل شيء عليم قال في ان اول ما صدر عن الحق الاول
نور مجرد واحد وذلك يتوقف على مقدمة هي ان الواحد من جميع
الوجوه الذي لا يكون في ذاته اختلاف دواعي بواعث يدعوه الى افعال
مختلفة وارادات تتبع تلك الدواعي كارجحية بعض او لا يتبعها بل ترجح
تعلقها بلا مرجح كما قال بعض موجبة تلك الدواعي والارادات
المختلفة للكثرة في ذلك الامر المشتمل عليها محوجة الى السبب ضرورة
ان الواجب ليس فيه كثرة اصلا كما سبق وينعكس
بالعكس النقيض الى قولنا كل ما فيه كثرة بوجه من الوجوه فليس
هو واجب فيكون ممكنا فيحتاج الى السبب كما اوجبت الكثرة الاحتياج
اليه فان البرهان الدال على ان الجسم ليس بواجب مداره
على اشتماله على الكثرة الدواعي والارادات بعد تقييد الوحدة
والتصريح بنفي الاختلاف بجميع الوجوه انما هو للتسجيل على ابطال

التسجيل قول

كما هو الوجه التنبيه على ان الواجب واحد من جميع الوجوه والتفرع على اختلاف

قول الحكماء للذين حيث يجدون صدور الكثرة عنه تعالى للدواعي المختلفة
في ذاته كما هو مذهب المعتزلة من المتكلمين او للارادات المختلفة
من غير داع كما هو مذهب الاشاعرة منهم يجب ان يكون فعله بلا واسطة
اي اثره الصادر عنه واحدا هذه الجملة خبر لقوله الواحد من جميع الوجوه و
الدليل عليه انه لو صدر عنه اثنان كان ذلك بحسب اقتضائين مختلفين
فان اقتضاء احدهما ليس غير اقتضاء الآخر فيلزم في ذات الشيء بلا
واسطة التكثر لان الاقتضائين المختلفين مستندان الى جهتين مختلفتين في ذاته
لانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون لا مع غيره لا يكون
صدور ذلك المعلول منه اولى من غيره ومن البين ان الشيء الواحد من جهة
واحدة لا يكون مختصا بشيء وبغيره لان اختصاصه باحدهما يستلزم
انتفاء اختصاصه بالآخر وهو ظاهر فالاقتضاءان ان استندا الى الذات
الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالآخر من جهة واحدة
فيكون من حيث هو يقتضي ذلك لا غيره ويقتضي غيره لا ذلك هف فلا بد من استنادهما
الى جهتين مختلفتين الذات من احدى الجهتين مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن
الاخرى مقتضيا للآخر دون غيره وعلى هذا التقرير يندفع كثير من الشبه
كما لا يخفى على من تأمل وانصف فان قلت الواجب تعالى متصف بسلوب واضافات
متعددة فلم لا يجوز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء ويكون كل واحد منها
مختصا بواحد من تلك الاشياء ومقتضيا له قلت تلك السلوب والاضافات
فرع على المسلوب والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس الواجب
في مرتبة صدوره متصفا بها وان كان متصفا بها بعد صدوره وما يصدر عنه
فلا يرد ما يقال انهم قيدوا الموضوع بالوحدة من جميع الجهات والاعتبارات
والواجب ليس كذلك ضرورة اتصافه بالسلوب والاضافات فكيف يحكم

المقدمة هذه كبرى للقياس المنتج ان الواجب تعالى لا يصدر عنه الا الواحد و
ذلك لما عرفت ان الواجب غير متصف بشي منها في مرتبة صدور المعلول
الاول كما مر فان قلت اذا كان صدور المعلول عن العلة بسبب الخصوصية المذكورة
فلا يكون العلة علة لذاتها بل لتلك الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا
لاشتمالها على امرين مختلفين فاذن لا يصدر عن الواحد الواحد ايضا
قلت المراد بالخصوصية هو مبدا خصوصية المعلول والتعبير بالخصوصية
لتجوز العبارة وذلك المبدا في صدور الواحد عنه عين ذاته من دون امر زايد
عليه اصلا ولا يكفي ذلك في التعدد صدور المتعدد لان كلها للمعلول من
الخصوصية وغيرها فهو من العلة ونحن نعلم بديهة ان الاشياء اذا تساوت
نسبتها الى موجدها ونسبة موجدها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا
يكون اشياء ولذلك قيل ان هذا الحكم قريب من الوضوح
ويكفي فيه مجرد التنبيه فاول ما يجب بالاول لا يتحقق واحد لا كثرة فيه وليس
بجسم متخلف فيه هيئات مختلفة كالشكل والوضع والكم وغيرها اذ الاظهر
ان يراد بالهيئات الاعراض الداخلة في الجسم فان الجسم عند
الاشراقيين مركب من الصورة الامتدادية المحسوسة في بادي النظر
والاعراض المخصوصة المختصة وهم لا يتحاشون عن تركب الجوهر
من العرض كما مر واليه اشاره ولا هيئة يحتاج الى محل فلا يكون اول
صادر ولا نفس اي جوهر مجرد يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
فيحتاج الى بدن اي في فعله اذ بذلك الاحتياج يمتاز عن العقل والصادر
الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه من الممكنات فلا يكون في فاعلية
محتاجا الى الجسم هذا ويمكن ان يتمسك فيه بقاعدة الامكان الاشرف
ونحو تقريرها ولما ابطل جميع الاقسام المحتملة سوى كونه جوهرا مجردا

غير متعلق

غير متعلق بالاجسام تعلق التدبير صرح به بقوله بل هو جوهر اذ بطل كونه
هيئة قايم وفي بعض النسخ قايم بذاته والغرض منه انه غير متعلق بالمادة اصلا
لا بتركبه ولا بحلوله فيها ولا بتعلقه بها على وجه يكون كالآلة لما مر من ابطال
تلك الاقسام مدرك لنفسه لما مر من ان كل مجرد فهو مدرك لنفسه لانه
ظاهر بذاته لذاته ولبارئه اذ الانوار المجردة بالكلية وهي التي سماها
الشيخ بالانوار القاهرة لا يحجبها شي عن شي لانها قاهرة بذواتها عن علاقة
بغيرها فلا مانع لها من المدركية والمدركية نعم ادراك السافل للعالي ليس
على وجه الاحاطة والاكتناه بل بما فيه من لمعة نوره بخلاف ادراك العالي للسافل
ولعل هذا معنى ما قاله بعض المحققين من الصوفية ان كل فرد من الجواهر
المجردة يحمد المبدا بما يعطيه نشاته خاصة ويسبحه عما لا يعطيه
نشاته وكان في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اشارة الى ذلك
فتدبر وهو النور لانه يجب ان يكون اشرف الممكنات ولا اشرف
من النور الابداعي الموجد بغير مادة ومدة وآلة وبالجملة بدون التوسط
اصلا الاول بالنسبة الى ساير المعلولات لا يمكن اشرف منه لا يجي
من قاعدة الامكان الاشرف ومنتهى الممكنات في سلسلة العلية
وليس وراءه الانوار الانوار وهذا الجوهر ممكن في نفسه واجب
بالاول لما مر تحقيقه فيقتضي بالنسبة الى الاول ومشاهدة جلاله جوهرا
قدسيا اي مجردا من المادة وعلايقها آخر وبنظره الى امكانه ونقيص
ذاته بالنسبة الى كبرياء الاول جرما سماويا وهكذا الجوهر القدسي الثاني
يقتضي بالنظر الى ما فوقه جوهرا مجردا وبالنظر الى نقصه جرما سماويا
الا ان كثرة جواهر قدسية عقلية واجسام بسيطة فلكية وعنصرية لان
سلسلة العقول تنتهي الى العقل الموجد لهيولى العناصر المتقضي بواسطة

الاستعدادات الحاصلة من الاوضاع الفلكية لصورها عليها والجواهر
العقلية المقدسة وان كانت فعالة الا انها وسائط جود الاول و
هو الفاعل بها وفيه ذب عن الحكماء فانهم حيث حكموا بترتيب الوجود
على النحو المذكور فهم بعض القاصرين من ذلك انهم ينفون تاثير الاول تع
فيما عدا الصادر الاول وليس الامر كما توهموا فان غرضهم بيان الجهات
التي يصلح منشأ لصدور الكثرة عن ذاته الاحدية لانفي التاثير عنه و
اثباته للوسائط ثم بالغ فيه وضرب له المثل وقال وكما ان النور الاول
لا يمكن الضعيف اي لا يخليه يمكن من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة
الواجبة لا تمكن الوسائط من الاستقلال لوفور قهره وكمال قوته فان
الاقوى يقهر الاضعف ويقهره كيف لا يكون قهره واقتداره وقوته كاملا
اذ يمكن الوسائط وهو وراء ما لا يتناهى من الانوار المجردة الغير المتناهية
بحسب قوة التأثير اعني العقول فان الحركات الدائمة للافلاك من اثارها
بما لا يتناهى من الكمال قال الشيخ في الاشراق وغير المتناهي قد يتطرق
اليه التفاوت كما في الآت والالوف الغير المتناهية واذا كان الواجب
لا يمكن غيره من التاثير فكل شان من الشئون الكائنة في الوجود فيه
شانه بل كل شان فهو شانه كيف لا والوسائط ايضا لمعات انوار
ذاته خاتمة الهيكل في تفصيل الموجودات الصادرة عن نور الانوار
اعلم ان العوالم جمع العالم وهو اسم ما يعلم به كالخاتم لما يختم به غلب
على ما يعلم به الصانع تع ويجوز اطلاقه على جميع الممكنات الموجودة و
على كل فرد منها لكنه اي ثمة اجناس متوسطة عالم يسميه الحكماء عالم
العقل والعقل على اصطلاحهم كل جوهر لا يقصد اليه بالاشارة
الحسية ولا يتصرف في الاجسام ايضا بمعنى ان يكون هو المباشرة

لتحريكها

لتحريكها فخرج بالقيد الاول الاجسام وبالثاني النفس وعالم النفس
وهي الجوهر الذي لا يقبل الاشارة الحسية ويتصرف في الاجسام
كما قال والنفس الناطقة اي المدركة للكليات وان لم يكن جرمانية
وذوات جهة للبراهين الدالة على تجردها الا انها يتصرف في عالم
الاجسام والنفوس الناطقة ينقسم الى ما يتصرف في السماويات
وهي النفوس الفلكية والى ما في النوع الانسان وهي النفوس البشرية وعالم
الجسم وقد علم تعريفه وهو ينقسم الى اثيري الاثير في اللغة الخالص المختار
من كل شيء سمي الفلك به لشرفه والياء فيه اما للمبالغة كما في احمري ودواري
او للنسبة كما يقال الاجسام الفلكية وعنصري اي العناصر وما تركب منها
والياء فيها للنسبة وشموله لها النفس العناصر بطريق العموم المجازي من
جملة الانوار القاهرة اي العقول سماها انوار القاهرة غير مرة من ان كل ما يدرك
ذاته فهو نور مجرد ووصفها بالقهر لكونها عللا لما بعدها والعلة يلزمها
القهر والغلبة كما ان المعلولية يلزمها المحبة والذلة ابونا اي مبدأنا وعلتنا
والاوائل كانوا يسمون المبادي بالاباء وبذلك نطق السنة النبوة الاولى
خصوصا عيسى عليه السلام كما سينقل في الكتاب عنه فلما وقع الى من بعدهم
اضلوا اعتقاده فضلوا ورب طلسم اي صورة نوعنا ومفيض نوعنا على
ابداننا ومكملها بالكمالات العلمية والعملية بل مكمل اجسادنا ايضا بالتغذية والتنمية
وما ينبعها روح القدس الطاهر عن وجس الهيولي بالكلية المصنف
بكمال الصفات القدسية من العلم التام المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال
اعلم ان الحكماء الفرس وغيرهم من المتألهين كهرمس المسمى بوالد الحكماء
وفيثاغورس وافلاطون امثالهم ذهبوا الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب
والبسائط العناصر ومركباتها ربا في عالم النور هو عقل مدبر لذلك النوع

الانوار القاهرة اي العقول

رب نوعنا العقل الفعال

النوع الكامل على الواسطة لا يمكن الوسائط من الاستقلال

الوسائط لمعات ذاته

ذو غاية وهو الغادي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور
هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وقياعن
انفسنا والا لكان لنا شعور بها فجميع هذه الافعال من تلك الارباب حتى قالوا
ان الالوان الكثيرة العجيبة في رياش الطاوس علتها رب نوعها وكذا
جميع الهيآت فان تلك الهيآت ظلال الاشراقات نورية ونسب معنوية
في تلك الارباب النورية وكذا رائحة المسك ظل لهيئة نورية في رب نوعه
فان الارباب يفيض عليها من مباديها انوار اخر عارضة لها ويلزمها
نسب مختلفة فينطبع صورها في اصنافها الجسمانية ودليلهم على ذلك وان
كان اقناعيا فلا يدل على من المدعي فان اطلاعهم على ذلك بالمشاهدة
الحقة المتكررة المترتبة على انسلاخهم عن الهياكل الظلمانية وانما جادلوا
الحجة لغيرهم ممن ليس من اهل التجريد والمشاهدة بانه شاهدها وحكى افلاطون
عن نفسه انه خلع الظلمات اي التعلقات البدنية وشاهدها وحتى ان
حكماء الفرس سموا اكثرها فسموا رب صنم الماء خرداد ورب الاشجار
مرداد ورب النار ارديبهشت والى تلك الارباب اشار سيدنا الكاشف
عن حقائق الانباء صلى الله عليه وسلم بقوله اتاني ملك الجبال وملك السحاب ولهذا
اعتبر رصد شخص واشخاص معدودة كبطلميوس وابرخس ومن ضاهاهما
من ارباب الارصاد الجسمانية في الامور الفلكية من الحركات وغيرها حتى
تبعهم من تلاهم في ذلك وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر
قول اساطين الحكمة والنبوة في شيء شاهدوه في ارصادهم الروحانية في
خلواتهم ورياضاتهم هذا ما ذكره المصنف في كتبه اقول ليس غرضه
من ذلك ان يتبع بمجرد تقليد هولاء الاساطين في مثل هذا المطلب العالي
بل الغرض من تلك المبالغة تشويق الطالب حتى يتوجه الى طريق تحصيلها ما
يمكن

باهل التجريد وتلطيف السر فان لم تيسر له اوائل التوجه ولا يبقى ظنه
بل يطلب طريق تحصيله من خدمة اصحاب المشاهدة والله تم ان
ما ذكره من ان روح القدس المسمى بالعقل الفعال ~~عبارة عن العقل العاشر~~
... من اتباع المشائين فانهم يجعلون روح القدس والعقل الفعال
الذي هو علة وجود الهيولى الاولى للعناصر بذاته وبواسطة الاستعدادات
الحاصلة من الحركات الفلكية للصور النفسية عليها لكنه المؤيد باشارات اهل
الاشراق وكلهم اي العقول انوار مجردة الهية اي هي لمع من انوار ذاته
تعالى والعقل الاول اول ما ينتهي به الوجود وهذا هو الظاهر من وصفه المذكور
وهو قوله ابونا ورب طلسم نوعنا ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون
مراده العقل العاشر مماشاة مع المشائين فانه قد يسامح في بعض المواضع
بالمماشاة معهم ثم انه لما شاهد الاول واشرق عليه نور الاول امكن ان
يعبر عنه باعتبار المشاهدة عقل آخر وباعتبار ما فاض عليه من نوره اولى
آخر ولا يلزم من قبول العقل الاول المعينة النورية من الواجب تكثر في
ذاته تعالى اعطاء الذات والهيئة فانها لم يوجد اعنه بمجرد ذاته بل ذات
العقل صدر عن ذاته فقط واما الهيئة ففي من الذات بشركة القابل وهو
ذات العقل ثم لما كان جهة المشاهدة اشرف من جهة النور الفائض
عليه كان العقل المعلول للجهة الثانية فكان العقول الصادرة من جهة
المشاهدات لكونها اشرف ارباب الاصنام الموجودة في عالم
المثال التي هي اشرف من الاصنام الموجودة في عالم الحس والصادرة
من جهة الاشعة الفائضة من مباديها لكونها اخس من الاول ارباب
الاصنام الجسمانية التي هي اخس من اصنام عالم المثال لكثافتها و
ظلمتها وتلك الارباب باسرها صادرة بالاعتبارات العرضية كما تبين كل

اعلم ح

البحث وتلطيف السر

في السلسلة الطولية

من هذا البيان واما الاعتبارات الطولية فانما هي مصادر للعقول
العلى التي لا علاقة لها بالاجسام بالربوبية واما الاجسام فهي صادرة
عن بعض العقول من حيث النقص والاشرفية مع الاستغناء والقهر والمحبة
والذل افرادًا او تركيبًا غالبًا احدها ومغلوبًا بمختلف المراتب في تلك
العلية او متساويين ومن تلك الهيئات تكثر مراتبها من الفلكيات
والعلويات وتميزت السعود والنحوس والممتزج من العلويات
فجميع الهيئات الجسمانية ظلال للهيئات العقلية ولا يشكل ذلك
فان الطبيعة الانسانية التي هي في الذهن مجردة غير متعددة مع انطباقها
ومناسبتها للافراد الموجودة في الخارج المتعددة هذا هو المحمل المطابق
لما فصله الشيخ وذكره وابطل ما يجاوزه من انحصار العقول في السلسلة
الطولية كما هو زعم المتاخرين من اتباع المشائين فانه باعتبار الهيئات
النورية الفائضة من مبادئها عليها احادًا او ثنائًا وثلاثًا وهكذا مع تركيبها
بما في الاعتبارات من القهر والمحبة وغير ذلك يزيد العقول كما اشار اليه
بقوله وتكثرت العقول لكثرة الاشراقات وتضاعفها بالنزول فان العقل
الاول انما اشرق عليه من الاول فقط والثاني منه ومن العقل الاول
ومنهما معًا والثالث من الثلثة افرادًا ومجتمعًا مثنيات وثلاثيات وهكذا
بحسب الاعتبارات تتكثر العقول الصادرة عنها الى ان تنتهي في البعض الى
عقل لا يصدر عنه عقل آخر كارباب الانواع لكونها اخس من العقول
الثابتة كما في النور الحسي فانه ينتهي مراتب انعكاسه الى حيث
لا ينعكس منه شيء لضعفه جدًا ثم لما كان اثبات الوسايط يوهم بعد الاول
عن المعلولات دفعه بقوله والوسايط اي العقول النورية المتوسطة
بين المبدا الاول ومعلولاته وان كانت اقرب الينا من حيث العلية

والتوسط في وصول اثر الاول و[illegible] كالتقصير للعلية فان علته ليست
بالفاعلية بل الالية على ما سبق تحقيقه الا ان الابعد اي في سلسلة العلية اقرب منا من
جهة شدة الظهور لان الابعد انور واكمل في حقيقة النورية واقرب الجميع
نور الانوار فانه النور التام الذي لا يمازجه ظلمة النقص اصلا الم تر ان سوادًا
وبياضًا ان كانا في سطح واحد يرى اي البياض اقرب الينا لانه يناسب
الظهور ولذلك يرى اي من تعاكس الاضواء البياض ومن انتفائها السواد
فالاول تعالى شانه في العلو الا على بذاته المتعالية عن مراتب النقص وسماته
الدنو الادنى لشدة ظهور نوره بما له تنزه عن النقايص مطلقا حتى في الانحصار
على احد طرفي التقابل مما يمكن ثبوته لمن هو على البعد الا بعد من جهة علو رتبته
والقرب الاقرب من جهة نوره النافذ الغير المتناهي شدة واعلم ان هذا
وما سبقه من ان الواجب فيضان انوار العالي على السافل وما سبقه من
ان الواجب تعالى لا يمكن الوسايط من الاستقلال بالتاثير يطابق ما عليه بعض ائمة
الكشف من الصوفية من ان الفيض الالهي يصل الى معلولاته بالوسايط وبدونها
ثم ان ما ذكره الشيخ يشتمل على فائدة زائدة هي ان التاثير الذي هو بالوسايط
مغلوب مقهور تحت التاثير الذي هو بلا واسطة في ان فعله تعالى
ازلي ويعبر الحكماء عن هذا المعنى بانه تعالى لا يتعطل عن جوده واذا كان الاول موجبا
لما سواه اي علة مستلزمة لما سواه على الترتيب المشار اليه سابقا وليس المراد
منه نفي الاختيار بل له ارادة قديمة متعلقة بمراد قديم متقدم تلك الارادة عليه
بالذات لا بالزمان فان تخلف افعالنا عن ارادتنا ليس لان الارادة من حيث
هي ارادة تقتضي ذلك بل لقصورها عن كونها علة مستلزمة فان كان
ارادة ومختارًا كافية في وجود المعلول فلا يتخلف المعلول عنها اصلا والدليل
على كونه تعالى علة مستلزمة لما سواه في الجملة انه لو لم يكن علة مستلزمة لغيره

اصلا فوجود ما سواه عنه يتوقف على وجود امر آخر وذلك الامر ايضا ممكن
فيتوقف على آخر ويتسلسل فان كانت تلك الامور قديمة فقد دل البرهان
على بطلانه ومع ذلك يستلزم المطلوب وهو ازلية فعله تعالى وان كانت
حادثة فهو ايضا يستلزم المط لانه ح لا يكون لمجموع ما عدا الواجب
ابتداء زماني بمعنى انه لا يكون الواجب منفكا عن ممكن ما موجود ولحاصل
ان جميع الممكنات من حيث المجموع ان كان فيه ما هو لازم للواجب فهو المراد
والا كان ذلك المجموع محتاجا الى امر آخر سوى الواجب وهو ايضا من الممكنات
فلا يكون المجموع جميعا هف فثبت ان في الممكنات ما يكون الاول تعالى علة تامة
له مرجحا لوجوده على عدمه والمرجح دائم لوجوب وجوده فيدوم الترجيح
واشار مجملا الى ما ذكرنا من البرهان مفصلا بقوله ولا يتوقف جميع الممكنات
على غيره اي غير الاول تعالى والا لم يكن جميعا كما مر وليس قبل جميع الممكنات
غيره لان كل ما سواه ممكن فيكون داخلا في جميع الممكنات ولا وقت
ولا شرط ليتوقف عليه كما في افعالنا اذا اخرناها الى يوم الخميس مثلا
لكون ذلك الوقت اصلح له او الى مجيء زيد لمصلحة يتضمنها او نسبه الى التوقف
الفعل عليها اذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك المذكور ثم ان المتكلمين
يتوهمون انه لما كان تعالى فاعلا مختارا يفعل بالارادة لا يلزمهم ازلية العالم لانه
ح يكون تعلق ارادته تعالى مخصصا فاشار الى دفعه اشارة خفية بقوله
وليس للاول تعالى لا في ذاته ولا في صفاته ليريد ما لم يرد ولعدد بعد ان لم يتعدد
واسناد التغير الى تعلق الارادة لا يجديهم نفعا لانه لا بد لتخصيص تعلق
الارادة فيما لا يزال دون الازل من مرجح فان ذلك التعلق في جميع الاوقات
ممكن فظهر فساد ما يقال من ان القادر يرجح بارادته احد المقدورين على
الآخر من دون مرجح آخر وان المستحيل انما هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح

بلا مرجح

الطريقين

بلا مرجح بناء على توهم ان الهارب يختار احد الطريقين والجائع يختار احد الرغيفين
من غير مرجح فان ما ذكروه من الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح في تعلق
الارادة بين هناك وهو انه لم لا يجوز ان يكون الارادة متعلقة في الازل بوجوده
فيما لا يزال من الاوقات المفروضة فيكون الارادة بالتعلق الازلي موجبين لوجوده
في وقت معين مما لا يزال دون الازل ضرورة ان القدرة تؤثر على وفق الا
رادة ويكون مرجح تعلق الارادة لوجوده في ذلك الوقت هو كونه اصلح
على نحو ما قالوا في نظام العالم لانا نقول لا وقت قبل جميع الممكنات لانا نقول
لا يلزم من تعلق الارادة في الازل لوجود شيء في وقت معين ان يكون ذلك
الوقت في الازل كما لا يلزم منه وجود الشيء ولا يبالي انفا انما نقل الكلام
الى ذلك الوقت وعلة تخصيصه بما لا يزال لانا نقول النسبي للوقت وقت آخر
حتى يصح الاستفسار عن علة تخصيصه بذلك الوقت بل الوقت مخصص بهويته فالوال
المذكور في قوة قولك لم لم يكن ذلك الوقت وهو غير محصل فالوجه في دفعه
ان يقال اذا كان وجوده في ذلك الوقت اصلح من وجوده في وقت آخر لم يكن الوقت
معدوما صرفا لاشتراك وجوده في ذلك الوقت مع وجوده في وقت آخر في جميع
الهيئات الا في الوقت فامتياز احدهما بالاصلحية انما هو من خصوصية الوقت
فلا بد ان يكون للوقت وجود وكيف يكون ما هو موهوم محض متصفا
بالزيادة والنقصان والتقدم والتاخر وقد بين ذلك في موضعه واذا كان الزمان
موجودا فقد بين انه ليس مسبوقا بالعدم لان تقدم عدمه على وجوده لا يكون
الا بالزمان فيلزم من عدمه وجوده فيلزم ازليته فعله تعالى في الجملة ثم اذا ثبت انه
مقدار للحركة يلزم ازلية جسم متحرك هذا تقرير كلامهم لكن جريان برهان التطبيق
في الامور المتعاقبة ينفي لا نهاية الزمان والحوادث المتعاقبة وما يختير العزم من
عدم جريان التطبيق الا في الامور المجتمعة غير تام اذ لا يدخل في التطبيق الفعل

لا مدخل

والوهمي لاجتماع الآحاد في الوجود الخارجي ولا شك ان التطبيق انما هو في العقل والوهم لا في الخارج وزيادة البسط لا تليق بامثال هذا المجال ثم ان الاوهام العامية يذهب الى ان القدم ينافي تاثير المؤثر حتى ان للتشكيك يشنعون على الحكماء بذلك فاشار الى دفع هذه الدغدغة بتمثيل يلين عريكة الوهم فقال ولا تلمت ان الشعاع من الشمس وليس الشمس من الشعاع وان دام الشعاع بدوامه اي الشمس وامر التذكر والتنبيه سهلة فلا تتعجب من كون الحق قايما بالقسط اي العدل المقتضي لايصال كل قابل الى ما يليق به من الوجود وما يتبعه من الكمالات فيما لم يزل سرمديا ويكون هو مفيض الجود وتوابعه على الممكنات مع دوامها كما في صورة الشمس والشعاع وما ذا يضر اي ضير يضر على ان قوله ما ذا مفعول مطلق لقوله يضر الشمس وكونها مفيضا للشعاع على الاعيان القابلة دوام سطوعها فاعل لقوله يضر او بقاء ذرات في نورها يعني لا يقدح ذلك في مرتبة كمال الشمس وكونها مفيضا وتلك مستفيضا منها بذلك يظهر حال كالبها الكل الكامل في اثبات تسلسل الحوادث الى غير النهاية واسنادها الى حركة متصلة سرمدية اعلم ان كل حادث زماني وهو ما يوجد بعد ان لم يكن يستدعي سببا اي امرا يتوقف عليه وجوده شرطا كان او آلة او ارتفاع مانع حادثا ضرورة انه لو كان جميع ما يتوقف عليه قديما لكان قديما لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ويعود الكلام الى السبب الحادث فانه ايضا يستدعي سببا حادثا وهكذا الى غير النهاية فيتعين اي يجب ان يتسلسل الى غير النهاية اسباب حادثة بحيث لا يكون لها مبدا اذ لو كان للسلسلة مبدا الحادث المفروض عائد اليه الكلام كما مر فلا يكون مبدا وقد فرض هذا خلف فثبت ان في الوجود حوادث متجددة متعاقبة غير منقطعة ومنتهي لا محالة

الى

الى ما يجب فيه التجدد والتعاقب لذاته والامر الواجب التجدد لذاته هو الحركة فان الزمان وان كان واجب التجدد لكن ليس كذلك لذاته بل لمحله الذي هو الحركة لان الزمان هو مقدار الحركة من حيث لا يجتمع اجزاؤها والذي يصح ان لا ينقطع من الحركات الدورية المتحركة التي تصلح ان يكون سببا للحوادث ولا ينصرم هو ما للافلاك كذا في النسخ رأيناها وقوله الذي يصح مبتدا خبره ما للافلاك والدورية صفة للحركات ويمكن ان يكون الدورية خبر المبتدا وقوله للافلاك بيان له او خبر للمعنى الذي يصح ان لا ينقطع من الحركات هو الحركة الدورية التي كذا وهو ما للافلاك بيان له او خبر للمعنى فان الحركات المستقيمة لا بد من انقطاعها اذ لا يجوز وجود مسافة غير متناهية للبراهين الدالة على تناهي الابعاد ولا استمرار للحركات المستقيمة بالتراجع والانعطاف للبرهان الدال على ان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا فان المصنف لا يعتقده نا ما كما ذكر في المطارحات وافلاطون وغيره من الحكماء ينكرونه بل لان الحركة المستقيمة اما طبيعية او قسرية فلا يمكن الا في العنصريات ازلا فاسرى الافلاك كما نور عندهم ~~المطلق وان~~ كانت ويجي الكلام فيه وذلك العنصرية اما على طبع القاسر او ارادية فان كان الاول فيجب انقطاعها عند وصول القاسر الى حيزه الطبيعي وان كان الثاني فيجب انقطاعها ايضا لان ما يخيف فكت القر ما يمكن ان يكون له حركة ارادية اعني انواع الحيوان لا يحتمل الدوام لتوقف افعالها على الابدان ولا دوام لتلك الابدان لوجوب تحلل التركيب العنصرية كذا في الاشراق وشرحه واقول هذا انما هو اذا كان العاشر جسما هو متحرك كما يحرك القسر مع حركته وهو غير لازم اصلا فان الضرورة امتناع الخلاء يغير الاجسام وكانها كما في القارورة اذا مصت وكبت على الماء وايضا الانسان يرى الحجر

الى فوق وينتهى حركته ويبدو الحجر بعد متحرك وليت شعرى لم لم يسند
وجوب انقطاعها الى وجوب الاستحالة فى بسائط العناصر ووجوب
الانحلال فى المركبات فليس فى العنصريات جسم واحد بالشخص
دائم يقبل الحركة المستقيمة الدائمة ثم يبنى عليه انه لم لا يجوز ان تتصل
الحركات المستقيمة بالاشخاص المتعاقبة وهذا مشترك بين الوجهين
وانما يندفع بما ذكره بعض المحققين ان الزمان شئ واحد متصل يجب
اسناده الى ما هو مثله فى الاتصال الوحدانى فثبت بهذه
المقدمات ان الحركات المستقيمة لا يصلح للدوام والاستمرار
بل الصالح له هو المستديرة والعناصر لا تحتمل الدوام فهى اذن فلكية
فثبت ان الحركة الصالحة للدوام هى الحركة الدورية الفلكية وهذا وفى
تحقيق المطلب كلام طويل لا يحتمله المقام وهى اى الحركة الدورية الفلكية
سبب للحوادث التى فى عالمنا عالم العناصر وذلك باعدادها المادة
لقبول الصورة الحادثة مثال ذلك ان تشرق الشمس على الماء حتى تسخنه
متدرجا الى ان يزول عنه البرودة بالكلية وكذلك فينخلع عن مادته صورة
الماء ويصير هواء بان افاض الفائض الصورة الهوائية عليها ثم تسخن الهواء
اكثر حتى يصير الطف وينخلع عن مادته صورة الهواء فيفيض عليه الصورة
النارية ولا تظن ان اعدادها انما هو بسبب الكيفيات المحسوسة
التابعة لاشعتها فقط بل هناك ارتباطات خفية لا يعلم كنهها
وتفاصيلها الا قيوم السموات والارضين وان شئت فتتبع الآثار
المجربة للقرانات وغيرها فى الاحكام والمواليد والسنين تبصر عجايب
تتحير فيها عقول اولى الالباب ثم اكد ما سبق بقوله واذا لم يعتبر
الفاعل الاول لاستحالة التغير عليه كيف وقد بين انه لا يقبل صفة

مغايرة له فلا يكون سببا للحركات الحادثات والا لزم قدم تلك
الحركات بقدم علتها التامة فلولا حركات الافلاك ما يصح صدور
حادث لامتناع اسناد الحوادث الى غير القديم فقط لما عرفت فلا بد من
امر متجدد يكمل بانضمامه اليه العلة التامة لتلك الحوادث ثم بين ان حركاتها
ارادية فقال وحركات الافلاك ليست طبيعية فان الفلك يفارق كل
نقطة قصدها بعين الحركة التى بعين الحركة قصدها بعين الحركة بها والمتحرك طبعا
اذا وصل الى حيث قصد وقف اولا يهرب بالطبع عن مطلوبه بالطبع
ولا يمكن ان يكون قسرية قيل لانه لو كانت قسرية لكانت على موافقة
القاسر فكانت الحركات متفقة فى الجهات والسرعة والبطوء وليس
كذلك كما تشهد به الارصاد وقيل لانه قد ثبت ان ما لا مبدأ ميل طبعى
فيه لا يقبل الحركة وثبت ايضا ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل طبعى
لانها لا تقبل الميل المستقيم والميل الطبعى لا يكون الا مستقيما لان
الطبيعة تقتضى الحصول فى الحيز الطبعى على اقرب الطرق وهو الخط المستقيم
وقيل لان القسر شر ولا شر فى الافلاك بل هى خير محض وانت خبير بان
شيئا من الوجوه الثلثة لا يسلم عن المنع اما الاول فكما مر واما الثانى فلان دليل
المقدمة انما يدل على ان ما ليس فى ذاته مبدأ ميل ما لا يقبل الحركة القسرية ثم
الثابت بالدليل ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم
من ذلك ان لا يكون فيها مبدأ ميل ما لجواز ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير
آخر كذا قيل واقول يمكن الجواب بان الميل المعاوق اما ان يكون مستقيما
وقد بين استحالته مع ان الميل المستقيم لا يعاوق المستدير اصلا كما
يظهر فى الكرة المتحركة على مركزها المنحدرة من فوق او مستديرا وهو ايضا
محال لانه قد ثبت ان الطبيعة لا تقتضى الميل المستدير لكن هنا احتمال

ان يكون الميل المستند الى المعاوق اراديا والحركة المستندة اليه الجزئية بقدر
فضل الميل القسري عليها واما الثالث فكلتا مقدمتيه غير بينة ولا مبينة
واقول لو كان حركتها قسرية فان كان القسر دائما فيلزم تعطل الطبيعة
عن فعلها وان ارتفع في الجملة لزم انقطاع الحركة الحافظة للزمان وقد سبق
ان الزمان وحداني الذات متصل واحد فيجب ان تكون الحركة الحافظة
له كذلك واذ قد ثبت ان حركات الافلاك ليست طبيعية ولا قسرية
فليس الا ان حركته ارادية وقد يوجد في بعض النسخ بين هذه اللفظة
وبين قوله فهي حي مدرك **فصل** في بيان مباشر القريب لتحريك
الفلك مقتضى حركة الفلك نفسه لما ثبت ان حركته ارادية لا بد ان يستند
الى نفس المتحرك لان المباشر لتحريك الجسم لا يمكن ان يكون عقلا اعني
بالعقل الذات المجردة عن المادة وعلائقها بالكلية فمحركها المتحرك جرم
الفلك في العبارة مسامحة والمعنى لجرم الفلك المتحرك تحريكا اختياريا
وتحرك جرم الفلك بتحريكها تحركا قسريا لان المتحرك هو النفس المجردة
ليس ذات الجسم ولا جزءا منه فهو خارج عنه فان اخذنا جرم الفلك
شيئا على حدة ونفسه شيئا على حدة فحركتها بتحريك نفسها الخارج عنها تكون
حركتها قسرية بالنسبة الى النفس لا مرد وكان تأنيث الضمائر باعتبار
الافلاك وان اخذناهما معا شيئا واحدا فحركته حركة ارادية لان مبدأها
ليس امرا خارجا عن المجموع وهذا التحقيق لم نعثر عليه في كلام غيره ولا يرجع
الى حقيقة حكمية لان مثل هذا الاعتبار جار في الحركات الطبيعية بان نعتبر جرم
الارض مثلا شيئا على حدة وصورته النوعية شيئا على حدة فيكون حركتها
قسرية لخروج مبدأها من المتحرك لا سيما على ما ذهب اليه المص
من كون الصور النوعية اعراضا قائمة بالجسم الذي هو الجوهر الممتد المعلوم

من بادي

من بادي الرأي فان ذات الجسم متقوم بدونهما وانما يتحصل بانضمامها
انواع الاجسام من الارض والماء وغيرهما ثم على ما ذكره يكون ذلك القسر
دائما مخصوصة وتكون تلك الحركة القسرية بدون الميل المعاوق وكلاهما
خلاف ما اتفق عليه الحكماء ثم اذا ساغ ذلك فلم لا يجوز ان يكون القاسر
امرا غير نفسه فلا يكون ارادية واذا كانت حركتها ارادية فهي حي مدرك
ضرورة ان الارادة لا تتحقق الا بهما والافلاك لا حاجة لها الى الغذاء لا تحلل
عنها شيء والا لقبل الحركة المستقيمة وهذا الحكم واضرابه من احكام المحدد
فان البرهان انما يقوم فيه لكنهم يشركون سائر الافلاك فيها بحكم الحدس
ونمو لكونه فرع التغذي ولانه يستلزم المستقيمة وهي عليها ممتنع وتوليد لكونه
فرع التغذية ايضا ولان غاية التوليد حفظ النوع بتعاقب الاشخاص وانما
يحتاج اليه حيث لا يقبل الشخص الدوام واشخاص الافلاك دائمة لا تقبل
الفساد فلا احتياج لها الى توليد المثل ولا شهوة لها اذ المقصود منها
حفظ الشخص او النوع عن الفساد وهي آمنة عنه ولا مزاحم في المكان
وتكونه ولا مقاوم لها في الوجود فلا غضب لها اذ المقصود من الغضب
الاحتراز عن المزاحم والمقاوم فبالجملة الشهوة والغضب
يختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حالة ملائمة الى غير ملائمة ثم يرجع
الى الحالة الملائمة فيلتذ او يتصور ان ينفعل اخراجه عن الحالة الملائمة
فيشتاق الى دفعه وليست حركتها للسافل اذ لا قدر له عندها والاشرف
لا يتحرك للاخس والا لكان الاخس موثرا في الاشرف فيجعله
فاعلا فان العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل ثم نحن اذا تطهرنا
عن شواغل البدن بمعونة الرياضات المطيقة للنفس المزعجة اياها
عن الانغماس في مهاوي عالم الزور والظلمة وتأملنا كبرياء الحق

ولغتهم لغة فهلوية ومعناه على ما نقل في شرح الاشراق عن زرادشت
الاذربيجاني صاحب كتاب الزند النبي الكامل والحكيم الفاضل نور
يسطع من ذات الله وبه يرؤس الخلق بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد من عمل
او صناعة معينة وما يختص بالملوك الافاضل يسمى كيان خره على ما قال في الالواح
الملك المظفر كيخسرو المبارك اقام التقديس والعبودية فاتته السكينة من
القدس ونطقت معه الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا بحكم الله و
ادركته انوار الله مواجهة فادرك منها المعنى الذي تسمى كيان خره وهو قوة في
النفس يخضع لها الاعناق الى هنا كلامه وانما سموه بذلك لان خوره
في لغتهم النور واضافوه الى الكيان وهو السلاطين بلغتهم بتقديم
المضاف اليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللغة ووصفه بنور الباسط
لانها توجب انبساط النفس وسعة احاطتها علما وتدبيرا والنور
الفائض من لدنه اي من عند الحق اما من ذاته او من انواره المجردة
على الموجودات وذلك النور به يهتدي كل موجود الى الكمال اللائق به وحينا
في المعاينة بروقا ذات بريق وشروقا ذات تشريق ويشاهدها انوارا
وقفنا او قطا اي حولج من الاطلاع على الخفايا والتصرف في عالم
المثال والعناصر وفي بعض النسخ اطوارا وكانه تصحيف مما ظنك
باشخاص من الاجرام الفلكية كرية الهيئة لكونها على الشكل الطبيعي الذي هو
افضل الاشكال وفي بعض النسخ الهية اي مقدسة عن الكيفيات المتضادة التي
هي منشأ النقائص او عاشقة للانوار الالهية وهو المناسب لقوله بعد ذلك
لعشاق الهيين اي الصور اي قديمة الصور ثابتة الاجرام لا ينتقل عن امكنتها
امير من الفساد من ف وتلك الصور القديمة لبعدها عن عالم التضاد
علة لكل لم للاحكام الثلاثة او الاربعة فهي لا ينفصل لها عن عالم النور فلا ينقطع

عنها

عنها انوار الله المتعالية زلفه او جميع مدد اللطائف الالهية والغرض ان حركاتها
ليست لداع شهواني ولا غضبي بل لنيل امر لذيذ قدسي هو شروق الانوار
من مبادئها عليها فهي اشبه بالحركات الصادرة عن النفس المجردة المتخلصة عن
علائق الطبيعة لاجل البوارق القدسية والشوارق الانسية كما يشهد به اصحاب
الوجد والشهود ولولا ان مطلوبها غير منصرم لانصرمت حركاتها فرد فرد
وجوب انصرام الحركة بحصول غايتها المطلوبة منها ولو انصرمت حركاتها ولو
آنا واحدا لزم ان لا يوجد بعده حادث اصلا لان اول حادث يقع بعده
لا بد له من حوادث غير متناهية وليس بين الانصرام وحدوثه حادث اصلا
بالغرض وسلسلة الحوادث المنصرمة ليست بسلسلة متصلة والا لكانت متصلة به
فافهم ذلك فلكل من الافلاك معشوق من العالم الاعلى يغاير معشوق الآخر و
ذلك لاختلاف حركاتها قدرا او جهة فهو نور قاهر وهو سببه وممده بنوره
اي هو رب نوعه المنحصر في شخصه وواسطة بينه وبين الاول مع من لا يشاهد
جلاله وينال بركاته وانوار ينبعث من كل اشراق حركة تناسب ذلك الاشراق
وان كان حقيقة تلك المناسبة مجهولة لنا ونحن في عالم الغربة كما يؤدي طرب النفس فيها
الى الرقص والتصفيق ويستعد لكل حركة لاشراق آخر كان الانسان يستعد بتلك
العادية الوضعية الشرعية للشوارق القدسية بل المحققون من اهل التجريد قد يشاهدون
في انفسهم طربا قدسيا فرحيا فيتحركون بالرقص والتصفيق والدوران ويستعدون
بتلك الحركة لشروق انوار اخر الى ان ينتفي ذلك الحال عنهم بسبب من الاسباب
كما يدل عليه تجارب السالكين وذلك سر السماع واصله الباعث للمتألهين على وضعه
حتى قال بعض اعيان هذه الطائفة انه قد ينفتح للسالك في مجلس من السماع ما لا
ينفتح له في الاربعينات وقد نقل عن افلاطون انه كان اذا اراد ان يدعو الى
قوة نفسه بسماع الالحان المناسبة لما يريد تحريكه في قوة الغضب او الشهوة وقال بعض

الاكابر من الصوفية ان نسبة السماع الى قوى النفس نسبة الرعد والبرق الى النار
ولذلك حرموه على المبتدئين والمتمكنين في اللذات الجسمانية فانه يهيج فيهم الشهوات
الكامنة فيهم فدوام تجدد الاشراقات بتجدد الحركات ودوام تجدد الحركات
بتجدد الاشراقات وليس فيه دور فان الحركة المنبعثة عن الاشراق غير الحركة
المعدة له اقول التحقيق ان لها اشراقا متجددا مستمرا وحدانيا ينبعث عنه
حركة واحدة مستمرة وحدانية بل ههنا حركتان احديهما للنفس الافلاك في
الكيفيات الاشراقية والاخرى لجرمها في الوضع ويتعرض في كل من الحركتين
اجزاء فان قيس الاجزاء الى الاجزاء كان الحال كما ذكر وان لوحظ الحركتان
بوحدتيهما فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى ولا محذور
فيه كما ان العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل
المستفاد ودوام تسلسلها حدوث الحادثات في العالم السفلي فان حركاتها تعد
المادة لقبول الحوادث كما ويجيء ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل من جود …
نعم الا قدر متناه هو الامور الثابتة من الانوار والاجسام وانقطع فيضه فلم
يحصل الحوادث الغير المتناهية من طرف المبدا الغير الواقفة من حيث
المنتهى والانوار القاهرة وان لم يدل براهين ابطال التسلسل على امتناع
لاتناهيها لجواز ان يكون صادرة بالاعتبارات العرضية غير مترتبة لكن
الحدس الاشراقي يحكم ان لا يصدر عن كل نور نور لان التنازل في مراتب
النور يجعل النور ناقصا الى ان ينتهي الى نور قاهر ضعيف النور قريب من مرتبة النفوس
لا يكون له قوة على ايجاد نور اخر اقول وفيه نظر لتردد من عرف عرض
المزاج واشتماله على مراتب غير متناهية بين طرفي الافراط والتفريط وربما
يجاب بان مراتب الانوار مجتمعة في الوجود فلا يمكن لاتناهيها لا
ترتبها في الشدة والضعف فيجري التطبيق فيها بخلاف مراتب عرض

المزاج فان الجمع منها في الوجود امور متناهية اقول على هذا يلزم تناهي النفوس
المجردة بعين ما ذكرناه على انحصار التمايز بين الانوار في الشدة والضعف فيجب
ان يلزم ان اختلاف الانوار مطلقا لا ينحصر فيهما وح فيجوز ان يصدر منه … باعتبار
النسب الوضعية له الى معلولاته انوار غير متناهية تكون متمايزة بامور اخر غير
الشدة والضعف فلا يكون مترتبة اصلا فلا يتم هذا الدليل على ان هذا المجيب مصرح
بان التمايز بين الانوار ليس الا بالشدة والضعف والاقرب ان يقال ان
اختلاف الانوار المجردة عن المادة وعلائقها بالكلية منحصر فيهما واما اختلاف
الانوار المفارقة للمادة سواء كانت حالة فيها او متعلقة بها كالنفوس فلا
ينحصر فيهما كيف والبديهة تحكم باختلاف بعض مراتب النور المحسوس بالشخص
مع اتفاقهما في الشدة والضعف كالاجسام المتساوية في قبول النور المتخذة
النسبة الى النير فان الانوار العارضة لها مختلفة بالشخص لاختلاف محالها مع
عدم اختلافها في الشدة والضعف ويمكن ان يراد انه لم يحصل في صور الاجسام
الا قدر متناه اذ لا تغير في ذات الاول تعالى ليوجب التغير وتغير المعلول مع ثبات
العلة على حالها محال فاستمرار جود الحق سبحانه بحسب الجود وحدوث الحادثات بوجود دائم
لعشاق الهيين اي متجردين عن العلائق الهيولانية جسما يمكن لها كما يقال المتجرد …
… المتجردين الهيون او عشاق للانوار الالهية التي هي العقول التي …
بها ملك الافلاك ويلزم حركاتها نفع السافلين بالقصد الثاني وبالعرض لا
بالقصد الاول وبالذات فان العالي لا يفعل للسافل اذ لا قدر له … ويمكن ان
يشبه ذلك بالاجتماع بين الذكر والانثى المنبعث عن المحبة الشهوانية …
لحصول النسل مع كونه غير مقصود لهما وليس ان حركات الافلاك
توجد الاشياء فانها تعدم مع وجود معلولاتها ثم كيف يوجد الامر الغير
المتناهي … كالنفوس البشرية والصور العنصرية ولكنها تحصل الاستعدادات

لا بمعنى انها الموجد لتلك الاستعدادات فانها ايضا من جملة الاشياء بل بمعنى انها
شرط لحصولها ونعطي الحق الاول لكل شيء ما يليق باستعداده ذ لا بخل فيه تعالى عن
ذلك بل هو الجواد المطلق لا يتوقف فيضه الا على استعداد القابل فان قلت
الاستعدادات ايضا من جوده وفيضه كما اشرت اليه ولا بخل فيه تعالى فما السبب
في اختلافها قلت اختلاف الاستعدادات عندهم لاختلاف الاستعدادات
السابقة عليها وهكذا الى غير النهاية والتسلسل فيها متسلسل في الحوادث ولا محذور
فيه لعدم اجتماع آحادها كما قرره في موضعه واقول التحقيق ان للمادة العنصرية
حركة في الكيفية الاستعدادية كما ان للافلاك حركة وضعية في اجرامها وحركة كيفية اشراقية
في نفوسها والحركة الاستعدادية العنصرية مستندة الى الحركة الوضعية الفلكية وهي مستندة
الى الحركة النفسانية المذكورة على النحو الذي سبق تقريره وكل من تلك الحركات
الثلث حركة وحدانية مستمرة كما اشرنا اليه من قبل فاذا اعتبر وحدانيتها كان
شرتها على ما ذكرتم واذا فرض فيها الاجزاء كان كل جزء لاحق مستندا الى سابق
اذا تمهد ذلك فنقول اذا كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب
ما ذكرنا وان كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية بالنسبة الى المادة فا
الجواب ان هوية تلك المادة مخصصة لتلك الحركة ولذلك قال بعض المحققين من
اهل الكشف والعيان ان الاستعدادات الجزئية الوجودية مجعولة مستندة الى
الاستعدادات الكلية الغير المجعولة فتحدس من ذلك بضرب من الاجمال سر
الاختلاف الواقع بين الافراد في النقص والكمال ودع عنك هذا فانه تفصيل
في انشاء المقال في ثاني الحال واذا لم يتغير الفاعل تجدد الشيء المعلول لتجدد
استعداد قابله والشيء الواحد يجوز ان يتجدد اثره ويختلف لتجدد احوال
القابل واختلافها لا لاختلاف حاله فانه يحصل بانضمام احوال القابل الى الفاعل
علل مختلفة تقتضي معلولات مختلفة ثم اشار الى تقريبه الى الافهام وازاحة ما عسى

يعتري

الجوابه
يعتري الطالبين في هذا المطلب من الاوهام بضرب مثال يطاوع فيه
الوهم العقل كما هو دأبه فيما تكرر ايراد الكلام مع المسترشدين الذين
غرضهم تحلية النفوس بصور الكمال لا تشتيتها بموارد الجدال ومصارع القيل
القال فقال وليعتبر الانسان بعرض شخص لا يتحرك ولا يتغير ذلك الى مقابلة
ضرب الشكل ومرايا مختلفة بالصغر والكبر والصفاء والكدورة فيحدث فيها منهم مع
في ذلك الشخص صور مختلفة بالصغر والكبر وكمال ظهور اللون ونقصانه لا لتوجهات
الصورة واختلافه بل للقوابل المختلفة فالشخص بمنزلة العلة والمرايا بمنزلة المواد
واختلافها في الاوصاف بمثابة اختلاف الاستعدادات في اختلاف الصور والا
عراض فربط احق جل كبرياؤه بالثبات اي الامور الثابتة بالامور الثابتة والحدوث
بالحدوث الحوادث بالحوادث فان العناية الالهية لما اقتضت حدوث الحوادث
انتهت سلسلة الى دائم او ثابت بالذات مستلزم لاختلاف اضافات ونسب
متعاقبة وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث دوامها استندت الى العلة القديمة
ومن حيث حدوثها استندت اليها الحادثات وتفصيله ان الموجود من الحركة امر
وحداني مستمر هو التوسط بين المبدأ المتحقق او المفروض وبين المنتهى باحد
الوجهين وهو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى الحدود المفروضة
في المسافة حتى اذا اعتبر بالقياس الى حد ما من تلك الحدود صار التوسط المذكور الذي
هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد من الوسط فهو امر
دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة بحسب الفرض
فمن حيث الذات الثابتة استندت الى العقل الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة
عليها استند اليها الحوادث هذا خلاصة كلامهم ولا يخفى عليك انه يبقى الكلام
في استناد تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة ولا يجدي نفعا ما يقال انها
امور فرضية لا تستدعي عللا خارجية فانها لا شك في انها ليست فرضية محضة

كر وجه الثالث وكيف يتصور مثل ذلك وجاء للموجود الحادث الحادث حتى بل انها لحوق من
الوجود سواء كان بالفعل في نفس الامر او في مرتبة من مراتب القوة او ما
شبيهة فيه فانا نعلم بديهة ان للمتحرك في آن الوصول الى حد مفروض من المسافة
حالة ما لم تكن له قبل هذا الآن ولا تكون له بعده ومثل هذا لا بد له من مرجح
موجود بالفعل او في مرتبة من مراتب القوة على نحو ما قرر بل الوجه في تحقيق
المقام ان يقال ان المرجح لكل واحد من النسب هو النسب السابقة عليه وهكذا
فان اعتبر الحركة الواحدانية المستمرة بوحدتها فهي ثابتة مستندة الى العلل الثابتة
وان اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لها اجزاء بحسب النسب كان كل واحد منها
مستندا الى السابق عليه فكما ان هذه الحركة متصلة مستمرة لا اجزاء لها في
نفس الامر بل بحسب الفرض كذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان
العقل السليم يحكم بان استمرار المعلول وبقاءه تابع لاستمرار العلة و
بقائها ويظهر من هذا ان معنى عدم الحادث ليس هو العدم الحقيقي
بمعنى ارتفاع الماهية في الخارج بل الاضافي وهو عدم الشيء عن آخر كما يقال
العدم عن الموصوف فيقال انها عدمت عنه وكما يبعد الشي المبصر عن الشخص
المبصر فيقال لذلك الشي انه عدم عن الحس وهذا على الحقيقة تغير وانتقال
وانما يقال له عدم على طريق المجاز وتصورات هذه المعاني دقيقة وهي
كلام القائل واقول قد اشكل في بحث اسناد الاستعدادات العنصرية
الى الحركات الفلكية نظير ذلك وقد رأيت مثله في الفصول الافلاطونية
وانت خبير بان ما ذكره من اتصال الحوادث وان ليس لها جزء بالفعل لا
يتاتى في النفوس الانسانية على تقدير حدوثها فانها لا تعقل كونها اجزاء
مفروضة لامر واحد لكن هذا القائل يقول بقدم النفس كما صرح في كتبه و
ينقل عن افلاطون ايضا وهو تعالى المبدأ والغاية في ذلك الربط يعني انهم

كما

كما هو عليه فاعلية لنظام العالم وترتيب الوجود فهو غاية له ايضا والمراد بالغاية
ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا فان كان حاملا للفاعل على الاقدام بالفعل سمي
غرضا بالقياس الى الفاعل وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالغاية اعم وقد
تحقق الغاية بما لا يكون حاملا فيقابل بهذا المعنى للغرض وافعال الله
تعالى غير معللة بالاغراض لما سبق من ان العلة الغائية هي العلة الفاعلية
الفاعل فهي التي تجعل الفاعل فاعلا ولو كان كذلك لكان الواجب ناقصا في ذاته
مستكملا بغيره وهو العلة الغائية نعم لها غايات هي حكم ومصالح لا تحصى
معلومة له تعالى لكنها ليست مؤثرة في ذاته بجعله فاعلا وتلك الغايات ترجع
الى استيفاء الموجودات كمالاتها الاولية وهكذا لما بعدها بالكمالات
الثانية للتشبه بمبدئها بحسب ما يتصور في حقها ويليق بها انما ينتظم ذلك
بعشق يقتضي حفظ الكمال الموجود والشوق الى الكمال المفقود اما ارادي
او طبيعي فالعشق حاصل لكل موجود ملاحظا وجود كماله او حال عدمه معا
والشوق يختص بحال عدمه ولذلك ترى الشيخ الرئيس وغيره من الاكابر
الحكماء اثبتوا سريان العشق في جميع الموجودات فالاشياء باسرها طالبة
للتشبه بالمبدأ بقدر الامكان فهي عاشقة له فان العشق هو الميل الى
الاتحاد مع شيء ما بوجه من الوجوه فهو تعالى بكماله الذاتي غاية الغايات
فانه الذي هو غاية الكل ويطلبه اي يطلب التشبه به والتقرب اليه وقيل
ان العشق يستلزم الشعور على اختلاف المراتب فهذا يدل على ان لجميع
الموجودات شعورا ما مختلف المراتب حسب اختلاف مراتب العشق فافهم
وتدبر بهذا ولك ان تجعل الغاية ههنا بمعنى العلة الغائية ومعنى كون
العلة الغائية ان ذاته هو كاف في وجود ما يوجد عنه فهو بذاته علة فاعلية من
حيث التاثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضي لفاعليته على ما سبق

في كون صفاته نفس عين ذاته فتأمل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ليدوم الخير الا انه الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثرا عنده الى اللائق به واصطلح اسم خير او باعتبار حصوله يقتضي برأيه ما له من القوة كمالا والذي يفهم من الاشارات وشرحها ان الكمال هو حاصل بالفعل مطلقا والخير المضاف الى شيء هو الكمال الذي يقصده ذلك الشيء باستعداده الاول واحترز بالاول عن اقتناء الرذائل بعد الانسان باستعداده الجبلي على الاستعداد الاول والذي لحسب الفطرة فانه لا يكون خيرا بالقياس الى ذات الانسان بل الى ذاته مع ذلك الطارئ لا بدونه فعلى هذا يكون الكمال اعم مطلقا وقولهم اولا ان الشيء الحاصل للشيء باعتبار كونه برائه عن القوة كمالا ينافي كون الكمال اعم ولا يقتضي تساويهما كما لا يخفى ثم المراد بالخير ههنا الوجود وتوابعه من الكمالات وليثبت الفيض هو المتفعل وقد فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض وليلا يتناهى رحمته عند الامور الثابتة ولا يتجاوزها الى الامور المتعاقبة او غير حد من الحوادث فان جوده ليس له اول ولا ناقص ولا منقطع الطرفين يمكن ان يجعل قوله ليدوم الخير اشاره الى الامور الدائمة وهو نتيجة ربط الثابت بالثابت وقوله وليثبت الفيض اشارة الى الحوادث فان دوام الفعل انما يظهر في الحادث وقوله وليلا يتناهى رحمته اشارة الى نفي البداية والنهاية عنها وح فقوله فان جوده ليس له اول ناظر الى غير مقصود على الامور الثابتة ويحمل العكس وقوله ولا منقطع الطرفين اي ليس للحوادث ابتداء ولا انتهاء هذا والظاهر انه لم يقصد ذلك فانه ومن في طبقته من اعاظم الحكماء لا يتحاشون عن التكرير لمزيد التوضيح فان غرضهم مقصور على ايصال الخير والكمال بكل ما يسهل طريقا الى نيله ويعين الطالب فيه وهو مستحسن عندهم وقد صرح بمثل ما ذكرنا بعض الفضلاء في حاشية شرح الاشارات وتتبع موارد القوم ومصادرهم شاهد ما ذكرنا واستمع التكلفات

التي

التي يتعلمها المتأخرون من شارحي كلامهم في تقرير معناه على ما عرفوه على النحو الذي القوه حيث عدموا الذوق اللائق لاذواقهم وحرموا الشوارق المقتبسة من فيوض انوارهم اخذ بتعريف الجود بعد ما كرر ذكره فقال والجود افادة ما ينبغي اي يليق وترك ذكر لمن ينبغي لاعتبار الاول عنه فان الانبغاء لكونه من الامور النسبية انما يكون بالنسبة الى من ينبغي له ذلك لا لعوض كائنا ما كان ولو كسب محمدة او دفع نقيصة وترك ذكر الغرض لاغنائه عنه اذ ليس العوض كالعين بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة على ما قاله الشيخ الرئيس في الاشارات ثم من فعل لعوض يناله فهو فقير لكونه يستحصل بذلك الفعل العوض الذي وجوده له اولى من عدمه فقد احتاج الى العوض في كماله وهو والغني الذي لا يحتاج في ذاته وكماله اي صفاته الحقيقية دون النسب والاضافات المحضة التي يتعلق بها وبغيرها فانه لا اختصاص لها بالذات فلا ينسب اليها بانه كمال لها ولعلك في ذلك اعتبار تبدل النسبة التي بين زيد وبين ما هو خارج عنه بكونه يمينا او شمالا بسبب انتقال الخارج مع بقاء زيد بحاله الى غيره هذا تعريف للغني مطلقا من لا يحتاج الى شيء معين في ذاته وكماله وهو غني بالنسبة اليه ولذا كان مفتقرا الى غيره والغني المطلق اي الغني عن جميع ما سواه الذي لا يشوبه رقيقة فقر اصلا هو الذي وجوده من ذاته فانه ح يكون كمالاته ايضا من ذاته بل عين ذاته كما تفصل وهو نور الانوار الظاهر بذاته المظهر لغيره الذي كل ما سواه لمعة من نوره او لمعة من لمعة نوره ونحوهما او لا غرض له في صنعه اي ليس محله على الفعل امر من الامور بل ذاته ذات فياضة بكرمه بذاتها بشعور وارادة فهما عين الذات متعلقين بما يصدر عنها وما يترتب عليه من الفوائد والحكم لا كفعل الطبيعة حيث لا شعور لها بما يصدر عنها وهو الملك المطلق اي بالنسبة الى جميع ما سواه لان الملك المطلق هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء ونور الانوار كذلك لان

في حقه بعد كونه بانيا

كل شيء فهو اما منه او مما منه وغاية الفعل في كونه فاعلا لها فصح تعليل كون الآلات منه كذا في شرح الاشارات ويمكن ان يقال لما كان ذات جميع الاشياء منه وهو العلة الموجدة لها ولما يتوقف عليه كانت مملوكة له بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيه لغيره وغيره لا مدخل فيه لغيره والعبد وماله لمولاه على انك علمت من قاعدة الاشراق ان النور الاشد لا يمكن النور الانقص من التأثير واما المقدمة فظاهرة والوجود لا يتصور ان يكون اتم مما هو عليه فان ذات الحق لا يقتضي الاخس ويترك الاشرف الممكن لانه يقتضي الى الجهل والعجز او البخل فيه تعالى عن ذلك بل يلزم ذاته الاشرف فالاشرف هذا اشارة الى قاعدة الامكان الاشرف التي اشرنا اليها سابقا تقريرها على ما ذكره الشيخ في سائر كتبه ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله والا فاما ان يكون وجود الاخس بواسطة فيلزم خلاف المقدر لان تلك الواسطة لا يمكن ان تكون غير الاشرف لان العلة اشرف من المعلول او غير واسطة وح فان جاز صدور الاشرف عن الواجب لزم جواز صدور الكثير عن الواحد ضرورة ان الاشرف لا يمكن صدوره بواسطة ذلك الاخس فاما بلا واسطة او بواسطة عن الاخس وان لم يجز صدور الاشرف عن الواجب فان جاز عن معلوله لزم جواز كون العلة اخس من المعلول ضرورة انحصار الواسطة في الاخس بناء على الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان لم يجز صدور الاشرف عن الواجب ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده مح بل لازم فاما يلزم من شيء اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا وليس صادرا عن واجب الوجود ولا عن معلولاته لان الكلام

مقالب قاعدة الامكان الاشرف

على تقدير

على تقدير عدم جواز صدوره منهما فبالضرورة وجوده يستند الى جهة مقتضية في ذات الواجب اشرف مما هو عليه وهو مح هذا التقرير على ما في شرح الاشراق بزيادة توضيح وتنقيح واقول ان ابطال الشق الاخير لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان انتفاء المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم امكان العلة نظرا الى المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك تم في صورة النزاع كما في صورة السند ويمكن ان يقرر هكذا بانه ليس موجودا قبل الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد او بواسطة وينحصر في الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده مح فهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا مثل النظر السابق والحق انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكر لا يقال فلا حاجة الى هذه المقدمات بعد ما ثبت ان المعلول في وجوده وعدمه يستند الى علة يجب عنه لانا نقول الغرض منه الاستحالة مع قطع النظر عن ارادة الفاعل واختياره فان ما ثبت هو وجوب المعلول وجودا وعدما بالنظر الى العلة ولا يمنع ذلك ان يكون ارادة الفاعل واختياره جزء من تلك العلة وبهذا التقدير لا يحصل هذا الغرض الذي يبتني عليه نفي النقايص الثلث عن المبدا الاول تعالى وتقدس من ذلك والتمسك بلستلزام احد تلك النقايص في المبدا كاف في هذا المطلب كما اشرنا

السند بانيا

النسبة وقد نقل بعض الاكابر من ائمة الكشف والتحقيق عن الامام حجة الاسلام
ابي حامد الغزالي وشيخه انه كما ان عكس النور اشرف من عكس عكسه وهكذا
الى ان ينتهي الى ما هو اخس الكل وهو البرزخ بينه وبين الظلمة اعني المتصل
بالظلمة من مراتب النور ونظيره في المبحث المذكور ان المثل مرتبة الاجسام
واتم ما عليه الوجود محال لما مر هذا تكرير لما سبق وكانه اعاده ليجعله توطئة
حديث الخير والشر واورد عليه انه لو كان كذلك لما كان بعض الاشياء
ممنوعا عما هو اشرف ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم التي حصولها
لهم اولى واجاب في شرح الاشراق نقلا عن المطارحات بان هذه القاعدة
انما تطرد في الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة المنزهة
بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها كالمواليد الثلثة وغيرها اذ قد يمنع عليها
بالاسباب الخارجية ما هو ممكن لها بحسب الذات واشرف واكمل ولهذا
جاز ان يعطي الشيء الواحد مرة شريفا واخرى خسيسا لا لذاته بل لاستعداد بسبب
من الحوادث لا يتناهى واما الامور التي هي فوق الحركات من العقول
والنفوس والاجرام الفلكية ولوازم الكليات الطبيعية فلا يمنعها عن الاشرف
والاكمل امر من الامور الخارجية لانها اما عللها او معلولاتها او لا هذا ولا ذاك
والاقسام باطلان لان ما لا مدخل له في علية الشيء لا يكون سببا لعدمه خلف
شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات حادثة تهيأ بالحركات لتتقدمها
عليها فيكون تعليلها بعلل ثابتة هي اختلاف الفواعل واختلاف جهاتها فتنفعل
بالاشرف الاشرف وبالاخس الاخس واقول تلخيص الجواب ان الامور
العالية عن الحركات لا يمنعها عن كمالاتها الممكنة لها امر غريب بخلاف
الامور الواقعة تحتها لمقارنتها للحركات فان علل تلك الكمالات في الثوابت
ليست غريبة عن ذاتها الموجودة فانها اما ذات الفاعل او امر لازم له فعلته

كما

كمالاتها هي بعينها علة الذات او ما يلزمها بخلاف الحوادث فان العلل
وقوعها على وجه خاص وعلل كمالاتها قد تكون غير موجودة وغيرها
يلزمها فاذا قيس ما هو اشرف من احوالها اليها لم يوجد في ذواتها
ولا في علل وجودها ولا في لوازمها ما يقتضي امتناعه فظهر الفرق بينها
في حكم وقوعها على الوجه الاشرف واما في حكم امتناع تقدم ما هو اشرف
من احاد السلسلة المترتبة فيها طولا وعرضا فلا فرق اصلا فليتدبر ثم ان
ههنا جوابا اخر وهو ان العناية الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث هو
كل اولا وبالذات وبتدبير الجزئيات ثانيا وبالعرض ولا يمكن ان يكون نظام
الكل احسن من النظام الواقع وان امكن لكل فرد فرد ما اكمل له بالنظر الى
خصوصيته لكنه يكون مخلا بحسن نظام الكل وان خفي علينا وجهه ومثل
بان المعمار اذا طرح عمارة فربما كان الاحسن لتلك العمارة من حيث الكل
ان يكون بعض اطرافه بعينه متبرزا والبعض الاخر مجلسا والبعض الاخر مخدعا
بحيث لو غير هذا الوضع لاختل حسن مجموع العمارة وان كان الاحسن نظرا
الى خصوصية كل من الاجزاء ان يكون مجلسا مثلا ونبهوا على هذا المطلب
بان الكل من حيث هو متصف بالنظام الاحسن انسب بالمبدأ التام
من جميع الوجوه فيستحق بتلك المناسبة فيض الوجود منه فلا بد ان يوجد على
هذا الوجه دون غيره من الوجوه فانه من حيث تلك الوجوه ابعد
عن المناسبة مع المبدأ ولعل تفاصيل كيفية ذلك الحسن والاخلال بتغير حال
فرد فرد مما هو عليه هي سر القدر الذي استأثره الله تعالى بعلمه ولم يطلع
عليه احدا سواه او اطلع عليه واحدا بعد واحد من الانبياء والحكماء فالله اعلم
بحقيقة الحال والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر ولا يلزم من ذلك النقص في القادر
بل النقص في المحال حيث لا يصلح لتعلق القدرة واذا علم ان الاتم من النظام

الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن من التنظيمات فيكون ما عداه شرا اما دار
عن الاول لا يكون الا خيرا فهذا انطوى الاشكالات المورده على صدور
الشرور منه ولا يحتاج الى التطويل فيه واما يطول قدرت الخير والشر لايراد
الاشكالات على تحقيق مهيتهما وكيفية صدورهما عن المبدا او عن غيره كما
هو مذكور في كتب الحكماء وغيرهم خصوصا المتكلمين حيث نفى بعضهم ان يكون
الشر صادرا بايجاد الله تع وهم المعتزلة الذين اخبر عنهم النبي صلعم بقوله القدرية
مجوس هذه الامة فانهم يثبتون مع الله تع مؤثرات بتقلب بالارادة الا
تع وهذا جهل محض وانما وجدت ممن يظن ان للعالي الى السافل وان
المقصود بالذات للمبادي العالية ايجاد السافل وتوهم ان الله تع وراء
المدرة المظلمة اي عالم العناصر عالم اخر وان ليس له تع وراء هولاء
الديدان يعني الحيوانات ناطقها وصامتها خلايق اشرف منها كالعقول
والنفوس الفلكية فان من علم ذلك لم يلتفت الى هذا العالم الدني وتحقيق
احواله الا من حيث هي صادرة عن العوالي فلا تطول في مثل هذا الحكم
انما يطول فيه من لم يعرف ذلك ولم يعلم انه لو وقع على غير ما هو عليه للزم
من الشرور واختلال النظام شيء اكثر بالنسبة الى ما يتوهمه الان واعتبر
بالنار المحرقة لو لم يوجد لاختل اكثر المصالح الضرورية للانسان وغيره و
مع وجودها انما يلزم تفصيل اجزاء بعض المركبات العنصرية مع امكان
الاحتراز عنه وانما توهم انه يمكن وجود نار في هذا العالم تطبخ وتحرق ما
ينفع احراقه ولا تحرق ما عداه ويكون كذلك بحسب طبعها فخيال باطل وهذا
اي النظام الخ هذه منصوب المحل عطفا على اسم ان في قوله انه وقوله
اقصى ما يمكن من النظام عطف على خبره اي ولم يعلم ان هذا النظام الخ هذه
اقصى ما يمكن وان عالم العنصر لا يمكن ان لا يكون مشتملا على نقايص وافات
في النظام

النظام

الديدان جمع دودة

اعني لو له لو وقع الى اخره

والعالم

والعالم الذي لا يتطرق اليه الافات عالم اخر هو عالم المثال وعالم الافلاك
وما فوقه من العالم النفوس والعقول اليه رجعت الطاهرات عن الرذايل
الخلقية والاعتقادية من نفوسنا معاشر الانسان فان النفوس البشرية
الطاهرة ان كانت شديدة التعلق باستعمال القوى الطبيعية كثيرة التشوق
اليها تنتقل بعد قطع التعلق عن البدن العنصري الى بدن مثالي نوراني
وتلتذ بتلك هذه صور ذلك العالم من المطاعم الشهية والمناكح البهية وربما
تتعلق بالاجرام الفلكية وتصير هي موضوعا لتمثل تلك الصور العناصر مانعا
بدون مضارها وغير ذلك مما يتوهم انه لو كان في العالم لكان احسن وان
كانت متخلية عن علائق الطبيعة شديدة الانجذاب الى مباديها تتصل بالنفوس
الفلكية او العقول على اختلاف طبقاتها بحسب اختلاف مراتبها في التجرد
وليس الحال ان العوالي القدسيين لا شغل لهم غير تمكين الاستبداد وقبض
الايتام عن حضانة مرضعات وايلام البري عن الجرائم وتخريس البلبل
الجاهلية اي اظهارها ونشرها شبه ذلك بتخريس التسحر والتواء النفوس
وترفيه جاهل وتعذيب عالم الى غير ذلك من الافات الواقعة في عالمنا هذا
اذ لو انحصر فعل تلك الجواهر المقدسة فيما كان في فعلها نقص بين وهو
محال بل انما شغلهم مشاهدة انوار الله تع من كل مشهد فانها تشاهد انوار الله
فيها وفي عللها وفي معلولاتها وفي غيرها من العقول الصادرة بالاعتبارات العرضية
ويلزم حركاتها لوازم ضروريات تؤدي الى ضرر ما في بعض السوافل لو عادت
الى وضع ينبعث لتضرر بها عوالم اما من اجزاء ذلك العالم كما في صورة
في قصة ان زدكما في صورة المطر المدرار المؤدي الى خراب بعض
الابنية احيانا فانه لو لم يكن لتضرر بها الزروع والاشجار وتودي
الى ضرر الحيوانات واما في العوالم العالية من حيث انه يحصل التشبه بمعشوقاتها

العالي

تعلقه

كناية عن افعال الشنيعة

ومع ان تلك الحوادث ليست مقصودة اولية لها فهي واقعة على اكمل الوجوه
الممكنة لها كما اشار اليه بقوله انها لا تتحرك لك قلبين كما تتوهم فليس السوافل
مقصودة لها بالذات حتى لو وقع فيها ما هو بالنسبة الى بعض الاجزاء نقص
لكان مسلّماً بالنقص في تلك العوالي اذ لا نقص في ذواتها ولا في افعالها و
لا فيما هو مقصود لها بالذات حتى لو وقع فيها ما هو بالنسبة الى بعض
الاجزاء نقص لكان مسلما للنقص في تلك العوالي اذ لا نقص في ذواتها ولا
في افعالها ولا فيما هو مقصود لها بالذات حتى اصلا وما هو نقص آتي من
النقص مع انه ليس نقصاً في الواقع بل هو الكل بما يمكن كما عرفت فانما هو
فيما يلزم المقصود بالذات لا فيه بل لما يومي اليها من الاضواء القيومية و
والانوار اللاهوتية يمكن ان يكون المراد بالاضواء القيومية ما يفيض
عليها من المبدأ الاول وبالانوار اللاهوتية ما ينبعث من العقول و
يغلب عليها من الفيض الموافق الالهية وسلطان اي غلبة عطف على الهيبة
الاشعة القدسية ما لا يمكنها بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة من التمكين
من النظر الى ذواتها فضلا عما دونها فانها مستغرقة في شهود المبادي
بحيث لا يمكن لها الالتفات الى ما سواها اصلا ومع ذلك الغلبة والاستغراق
ان من اللازم له فهي عالمة بكل جلي وخفي اذ لا يتوقف العلم على الالتفات
بجميع الاشياء معلومة لها غير ملتفت اليها كعلمنا الحضوري بانفسنا وباوصافنا
في اوقات الاستغراق التام في امر كما في حال الغضب المفرط والاهتمام
بامر فكري او تخيلي او حضور معشوق لا يعزب عن علمها او علم بارئها شيء لما
فرغ من كونها انوار المحضة ويدل على ثبات الاجرام السماوية وكونها غير
مركبة من العنصريات واتيها من الف ذاي صورة [illegible] عطف على
كونها غير مركبة وبها بمنزلة التفسير لقوله ثبات الاجرام الفلكية كما قال

وعدم

وعدم كونها من جنس العناصر كما يدل عليه قوله فهي غير عنصرية اصلا
على ما سيجيء مما ذكر في الهيكل الخامس من وجوب دوام حركاتها
ولو كانت مركبة من العنصريات لتحللت لان الاجزاء العنصرية
متداعية بطبعها الى الانفكاك والميل الى احيازها الطبيعية وطبيعة المركب
تمنع تلك الاجزاء فلا يزال تقهر قوة طبيعة الكل بسبب قوى طبايع الاجزاء
بالتدريج الى ان تغيرها بالكلية وتغلب عليها قوة تلك فتنحل وما دامت حركا
عطف على قوله لتحللت وقوله فهي غير عنصرية اصلا اي ليست مركبة
من العناصر ولا هي من جنسها نتيجة للقياس المذكور في كلامه والقياس
هكذا لو كان الافلاك مركبة من العناصر لما كانت دائم الحركة لكنها دائم الحركة
فان نتيجة ان ليست الافلاك مركبة من العناصر وترك ذكر القياس
المنتج لانها من الف ذا تكال على فهم المتعلم وصورته هكذا لو كان الافلاك
قابلة للفساد لم تدم حركتها لكنه دائم الحركة فليس قابلا للكون والفساد
ولما كان [illegible] خفيفا لا يتحرك طبعا الا الى الفوق مطلقا او معا فاولبار
ثقيلا لا يتحرك الا الى الاسفل تحتمل ما مر من التغير والرطب تقبل التشكل
وتركه والاتصال والانفصال بسهولة واليابس تقبلها اي التشكل
والاتصال وجودا او زوالا بصعوبة ولا متحركة على الاستقامة لا الى المركز
ولا عنه اي لا الى فوق ولا الى تحت لما مر وهو يدل على امتناع الانخراق
لانه بالحركة المستقيمة [illegible] الانخراق بحيث يحدث فرجة لا يكون
الا بالمستقيمة واما مطلق الانخراق فقد يكون بان يتحرك بعض اجزائه
حركة مستديرة ويسكن الاخر او يتحرك على الاستدارة الى جهة اخرى
وذلك ايضا ممتنع على الافلاك لامتناع سكونها وتغير حركتها ولا تخرج الزمانيات
عن الوحدة الاتصالية كما مر وانت علمت ان هذا الحكم وامثاله انما

ثبت بالدليل في محدد المكان والزمان لكنهم يسمّون سائر الافلاك
معه بالتحديد بل حركاتها دورية على الوسط اي على المركز يعني حوله
فهي لا ثقيلة ولا خفيفة لان الثقل هو الميل الى التحت والخفة الميل الى الفوق
ولا حارة ولا باردة لاستلزامهما الميلين على ما مر ولا رطبة ولا يابسة لاستلزامهما
جواز قبول التشكل وتركه والانفصال وتركه بسهولة او صعوبة كما مر فهي
طبيعة خامسة اي مغايرة لطبائع العناصر الاربع وهي محيطة بالارض
من جميع الجوانب ولولا احاطة السماء بالارض لكانت الشمس اذا غربت
لم يرجع الى المشرق الا بعد ان يتنفس النهار اي يحصل نهاران متواليان احدهما
يسير من المشرق الى المغرب والاخر راجعها والثاني باطل بالمشاهدة
ولما كان هذا الوضع مستمرا في جميع الكواكب [illegible] في
جميع الاقطار فلا بد ان يكون محيطا بالارض من جميع الجهات فالسموات
كلها كرية لاستدارة حركاتها وبعد ثبوت استدارة الحركة القول بعدم
كرويتها مستلزم لانثلام الفصل فيها وهو خلاف الاليق بتلك الاجرام
الشريفة كما اعتمده بطليموس في كثير من مطالب المجسطي فمعظم ذلك فانه
طريق [illegible] محيطة بالارض بينهما [illegible] هو طلوع جميع الكواكب وغروبها
من نقطتين متقابلتين حقيقة او حسا في جميع الاقطار مع انضمام
التحديس الى ذلك حية اي ثبت من الاثر كونها ارادية والارادة بدون
الحيوة محال ناطقة اي مدركة للكليات وذلك لان الحركة الارادية لا بد لها
من غاية مشعور بها للمريد وليست هي نفس الحركة لان حقيقتها كمال اول
لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ومعناه انه كمال لا يعتري [illegible] عن القوة
باعتبار ذلك الكمال وذلك لا يتصور بان يكون هو لذاته وسيلة الى كمال
اخر وما هو لذاته وسيلة لا يكون مقصودا بالذات اولا وهو اولى بما
ادلنا

ادلنا لامعال لانها لا يمكن ان تقتضيها لمحرك قار الذات بحسب طبعه او ارادته
او غير ذلك او مقتضي الشيء يدوم بدوامه ولذلك تقتضيها لا لذاته بل لشيء
آخر وذلك لانه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرك القار الذات بحسب
طبعه او ارادته او غير ذلك ان لا تكون مقصودة بالذات لجواز ان تقتضيها
المحرك بانضمام امر غير قار يكون جزءا من العلة المستلزمة لها ولا يكون مطلوبة
لغيرها فان معنى كون الشيء مطلوبا لغيره ان يكون الغير علة غائية ولا يلزم
ذلك من كونها غير مقتضى لذات المحرك بطبعه او ارادته او غير ذلك
على انه بعد الاغماض عن ذلك ننقل الكلام الى ذلك الشيء الاخر فان كان
امرا قارا لم يجز ان يصدر عن المتحرك بانضمام الحركة وان كان غير قار
لم يجز ان يصدر هو عن المتحرك بطبعه او ارادته او غير ذلك كما قال
المستدل واذا ثبت ان الحركة لا بد لها من علة وغايتها اما اين او وضع
او كيف او كم اذ لا الحركة الا في هذه المقولات ويمتنع على الافلاك من الحركات
الا الوضعية فغايتها الوضع وليس وضعا جزئيا والا لوقفت عنده فهو اذن
وضع كلي فهي مدركة للكليات ثم لا يكفي ذلك في صدور الحركة الجزئية
فان الرأي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي فلا بد لها من قوة منطبعة في
جرمها بسببها يدرك الحركات الجزئية والاوضاع الجزئية المطلوبة بها ونسبة
تلك القوة الى نفوسها نسبة القوى الجسمانية الى نفوسنا هذا ما ذكره اتباع
المشائين اقول لا حاجة في هذا المطلب الى ان الحركة ليست مقصودة لذاتها
بل يكفيهم ان يقولوا ليس المطلوب الحركة الجزئية والا لانقطعت بعد تمامها
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المطلوب الحركة الوحدانية الجزئية المستمرة من
الازل الى الابد فلا يلزم الانقطاع قلت القوة الجسمانية لا تدرك الغير المتناهي
ثم نظير ذلك المنع جار في الوضع الذي هو المقصود بالذات عندهم واما

غايتها الوضع الكلي لا [illegible]

عاشقة لاضواء القدس

على طريقة الاشراق فنقول قد علمت ان النفوس من حركاتها الاشراقات
الحاصلة لها من علو مبادئها لتتشبه بها فتلك الاشراقات كالاستار لها
بقوله عاشقة لاضواء القدس اي الانوار التي هي مبادئها فانها مع تجردها
مع ما لها من النسب الشريفة النورية وذلك انما هو باستفاضة الانوار
منها فلا بد لها من تصور تلك المبادي وصفاتها النورية الشريفة وهي مجردة
وغير المجرد لا يدرك المجرد فهي نفوس مجردة وكل مجرد يدرك الكليات
كما تقرر على انه قد تقرر عندهم ان ما يدرك شيئا فهو يدرك نفسه وقد
تبين في ساير كتب الشيخ ان كل ما يدرك نفسه فهو نور مجرد فيدرك
الكليات فان ما يدرك نفسه فهو نور لذاته اذ ليس ظهوره لامر
زايدا على ذاته ثم الشيخ في الاشراق ذهب الى ان النسب القاهرة التي
يمكن التشبه بها متناهية وان لم يكن النسب القاهرة مطلقا متناهية اذ ليس
كل نسبة يمكن التشبه بها فاذا حصل لها التشبه بما يمكن التشبه بها في الادوار
الاكوار قامت القيامة ثم استانفت التشبه مرة اخرى وهكذا فتامل في ذلك
ولولا مخافة الاطالة لاتينا بما بين تحقيق المقام وعسى ان ياتي عليه في غير هذا
الكتاب بتوفيق المتفضل المنعام مطيعة لمبدعها لان غرضها من حركاتها نيل
التشبه والتقرب اليه كما بين قال الشيخ الرئيس في النجاة السماء حيوان مطيع
لله عز وجل ولا ميت في عالم الاثير لما تبين ان جميعها ذو نفس مجردة ويشبه
ان يكون المقصود من ذلك بعد ما صرح بها حاجة الاشارة الى ان لكل جسم من
الفلكيات نفسا على حدة على ما ذهب اليه كثير من الحكماء وصرح انهم اثبتوا للكواكب حركة
مستديرة في موضعها والشيخ الرئيس في الشفاء مال الى هذا القول وزيفه وصرح
به في الاشارات وذلك لان حكم الكواكب حكم الافلاك من وجوب استخراج
الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل قال في شرحه وهذا شيء غير محسوس فيما

فوق

فوق القمر اما القمر فان لم يكن محوه حياله الاثر الى فيه بالانعكاس كما يرى من
الهالات وقوس قزح او اجسام موجودة واقعة بحذائه بل كان شيئا موجودا
فيه ثابتا في جميع الاوقات على حالة واحدة لم يمكن له حركة الاستدارة لكن
الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر انه لا يكون شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته
وامتناع تغيره عن الوضع الطبيعي هذا وقد اشار في التذكرة ان المحو كواكب
صغار مظلمة مركوزة مع القمر في تدويره او فوقه كان القمر بسيطة فكذا
التدوير فلو اقتضى البساطة عدم كونه شيئا موجودا في القمر لاقتضى ان
لا يكون شيئا موجودا في التدوير ايضا على ان الدليل المذكور على تقدير تمامه
بساطة لا يدل على المدعى اذ البساطة لا ينافي ان يكون جرما اخر بسيط م
جرمه كما في الفلك والكواكب بعينه ثم لم يتم دليل على امتناع اشتمال الكواكب
على كوكب اخر مركوز في جسمه وما ذكره من امتناع تغيره عن وضعه الطبيعي
لا يلايم المدعى والظاهر انه سقوط عن شكله الطبيعي ولعله اراد بالوضع جزء
المقولة وهو نسبة الاجزاء بعضها الى بعض فان التغير فيه يستلزم التغير في
الشكل وبعد تلك العناية فهو منظور فيه كما عرفت اللهم الا ان يقال لا يليق
بتلك الاجرام الكريمة ان لا يثبت فيها خلاف مقتضى طباعها من غير ضرورة
ولا ضرورة في ذلك مع تمام الاحتمالات الصحيحة وح يبقى النظر في صحة
تلك الاحتمالات فاتم الهيكل في تفصيل الموجودات المسبحة من الاجمال
والاشارة الى مراتبها اول نسبة ثابتة في الوجود نسبة الجوهر القائم الموجود اي
المعلول الاول الى الاول العموم الموجود لذاته الموجد لغيره فهي اي هذه
النسبة اتم جميع النسب لا نظرا اليها على جميعها وشرفها لكونها مبداء الكل ولا
نظرا اليها ايضا علتها وهو عاشق الاول فان كل معلول فهو عاشق لعلته
مشتاق الى التشبه به كما هو ليس الا الامكان الاشرف الذي ليس بينه وبين

الاول سبحانه حجاب اصلا والاول قاهر له غالب عليه بنور قيوميته قهر العجز
عن الاحاطة به والاكتناه بنوره كما يقهر نور الشمس انوار الابصار قهرا
يعجزها عن التحدق فيها فاشتملت النسبة المذكورة على محبة من طرف المعلول
وقهر من طرف العلة ويأتي في عبارة الشيخ في كتبه ان المحبة تشمل طرفي العلة
والمعلول الا ان محبة العلة تستتبع القهر ومحبة المعلول تستتبع الذل وهو الحق كما
يشهد به الذوق الاشراقي والطرف الواحد الذي هو من العلة اشرف من
الاخر الذي هو من المعلول غير انه يطلق تلك النسبة من اشتمالها على الطرفين الفعلي
والانفعالي المعبر عنهما بالقهر والذل في جميع العوالم فان حكم الاصول يسري في
الفروع كما تقرر عند اهل الكشف والعيان حتى ازدوجت الاقسام في جميع
طبقات الموجودات فانقسمت الجواهر الى الاجسام مقهورة متأثرة عما فوقها
من المبادي وغير اجسام قاهرة لها كما قال وغير الجسم قاهر له اي للجسم وهو
اي غير الجسم منشوقه وعلته كما تبين من قبل واحد الطرفين كثيف طرف الاجسام
افترق كذلك انقسم الجوهر المفارق للمادة الى قسمين قسم عال قاهر هو العقول
وقسم نازل في الرتبة منفعل مقهور وهو النفوس وكذلك انقسم الاجسام
الى الاثيري والعنصري واحدهما فعال قاهر والاخر منفعل مقهور ثم اضرب
على ذلك الى اثبات ذلك الانقسام في بعض اجزاء احد القسمين ايضا
اعني الاثيري فقال بل انقسم بعض الاجسام الاثيرية اعني الكواكب الى فاعل السعادات
المسمى بالسعود كالمشتري والزهرة وفاعل القهر المسمى بالنحوس عند العامة كزحل
والمريخ وغيرهما ثم اضرب عن ذلك مترقيا الى اثبات الانقسام في بعض اجزاء
ذلك الجزء اعني بعض الكواكب فقال بل النيران عطف على شيء من القسمين
حملا على المعنى كأنه قال بل حصل من تلك القسمة النيران والآفاق تظاهر من حيث
اللفظ بل النيرين لكونه عطفا على المجرور واللذان احدهما وهو الشمس مثال العقل لكونه

فعالا

فعالا مفيضا والاخر وهو القمر مثال النفس لكونه منفعلا مستفيضا ثم اشار الى
جريان ذلك الانقسام في الاجسام على وجه الاجمال بوجه يعم جميعها بقوله
بل العلوي والسفلي وكلتا كبر فان تلك القسمة جارية في الاجسام كلها علوية
وسفلية ثم الى جريانها في الافلاك بخصوصها كما قال بل الشرق والغرب ثم الى جريانها
في بعض اجناس العنصريات الذي هو اظهر الجميع فقال بل الذكر والانثى من
الحيوان ثم لخص ذلك بقوله ازدوج طرف كامل مع ناقص اي في جميع الاجسام
المذكورة تشبها اي اقتداء بالنسبة الاولى فيفهم السر المذكور من سريان
الازدواج في جميع الموجودات وهو التحقيق بان سر النكاح الساري
في جميع الذراري من بينهم قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون
ويتفطنون ان ذلك ظل النسبة الاولى التي هي ام جميع النسب ويعبرون
منه وحدة الاصل الذي هو منشأ تلك الكثرة ولما كان النور اشرف الموجودات
بشهادة الفطرة السليمة حتى ان الحيوانات العجم تحبها وتعشق اليها وربما خلطت
بنورها بالنفس كالفراش فاشرف الاجسام انورها وهو القدس تعالى
في القدس اي الشمس الاب سماه ابا لكونه وتعالى للمواليد الثلثة ومنبع
فيض الحيوة الملك كأنه يعطى الملك كما تقرر عند اهل التجارب والكشف من
عارفي احكام النجوم واسرار التنجيم من الحكماء [illegible] ومن سبقهم وتقدم من
اهل العيان هو رئيس السماء الشمس بلغة الحكماء الفهلوية الشديدة لانه يغلب قاهر
الغسق اي الظلمة بانواره رئيس السماء كيف لا وهو اعظم الاجرام النورية
فيها بل هو بمنزلة القلب لها فاعل النهار بطلوعه كامل القوى صاحب العجائب
كما يظهر على ارباب اسرار النجوم والتنجيم والطلسمات عظيم الهيبة الالهية وكفى
في ذلك شهود جميع الانوار واضمحلال جميع الانوار جميعها في اشعتها الباهرة لجلال
جميع الانوار في سبحات جلال نور الانوار الذي يعطى جميع الاجرام ضوءها

نور الانوار شمس العالم العقلي

ولا يأخذ منها هذا يدل بظاهره على ان انوار جميع الكواكب مستفادة منه كما ذهب
اليه بعض الحكماء وهو مثال الله الاعظم في افاضة النور على جميع القوابل وقهر
جميع الانوار وبالجملة فنور الانوار هو شمس العالم العقلي واللاهوت الكبرى
ولذلك كانت قبلة العبادات في النواميس بعضها وتبعيتها عبادات النار
قبله فانهم كانوا يسمونها بنت الشمس لكانها نائب عنها في ذلك لوجودها
وظهورها في جميع الاوقات والامكنة بخلاف الشمس وبعده اي بعد هو
رخش في الشرف والفضيلة اصحاب السيادات المعظمون اي الكواكب
المضيئة من الثوابت والسيارات سيما السيد الاسعد صاحب الخير والبركة
اي النير الاعظم وهو القمر يدل عليه ان الشيخ في التسبيحات المتعلقة بالكواكب وصف
بمثل هذه الاوصاف لاجل من ابدعه العلم للقدس الموصوف او لكل واحد
من المذكورين والابداع ههنا بالمعنى اللغوي وهو الايجاد من غير احتذاء
مثال لا الاصطلاحي وهو الايجاد من دون متوسط ما وتعالى عما يقول الملحدون
من صفاته والمعطلون لذاته من صوره باحسن صوره فتبارك الله اي كثر خيره
وتعالى ذاته احسن الخالقين جمع بطريق عموم المجاز اذ لا موثر في الحقيقة الا
هو كما مر

في اثبات بقاء النفس بعد بوار البدن والاشارة

اللذة والالم العقليين

الى اللذة والالم العقليين اعلم ان النفس لا تبطل وفي بعض النسخ زيادة بطلان
سلطان البدن لانها ليست ذات محل لان كل احد يدرك نفسه ذاتا مستقلة
غير تابع وتابعة لغيره اصلا فلا ضد لها اذ التضاد انما هو بين الاعراض
التي هي على غاية البعد والخلاف مثل السواد والبياض او بين الحالة منها محلها
وحيث لا حلول فلا تضاد ولا تزاحم كما للصور المتنافية مثل الصورة المائية
والهوائية لانتفاء الحلول ايضا فلا يطرأ عليها الفساد من جهة القابل واستناد
الى عدم طريانه عليها من جهة الفاعل بقوله مبدأها وهو العقل دائم ويلزم

من فساده فساد علته وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب تعالى عن ذلك
فيدوم النفس اي ببقائه وفيه نظر لان لقائل ان يمنع دوام المبدأ
لشرائط السابقة وان سلم دوام ذاته كيف وذلك انما يتبين اذا لم يكن
البدن وصفاته شرطا لبقائه كما بين ظاهر لحدوثه وهو غير بين فلا بد له من
بيان وما قيل من ان البدن باستعداده علة قابلية بالذات للصورة
الحاصلة منه وتلك الصورة مستلزمة للنفس لانها انما تفيض منها علته فلذلك
صار علة قابلية بالعرض لان اقتضاء حصول الكمال يستلزم اقتضاء ما
يتوقف عليه ذلك الكمال فاذا انتفى البدن المستعد لزم انتفاء تلك الصورة ولا
يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس بل يكفي فيه انتفاء فيضان الصورة
عليها والحاصل ان حصول الصورة الكمالية للبدن يستلزم حصول النفس وفيضها
عليها وانتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء النفس المفيضة اياها اذ يكفي في
انتفائه انتفاء احد الاسباب والحكم مالم يجب عدمه لا ينعدم اقول
فيه نظر لان انتفاء الصورة وان لم يستلزم انتفاء النفس من حيث كونها
فائضة عنها فربما يستلزمه من وجه اخر بان تكون لازما لوجود النفس كما ان
انتفاء عليها المفارقة لا من حيث تجردكونها فائضة عنها بل من حيث انها
لازمه لوجودها وايضا لما تم ذلك ان لو ثبت ان اعتدال مزاج البدن ليس
شرطا لبقاء النفس والا لكان انتفاء الصورة مستلزما لانتفاء النفس لكونه مستلزما
لانتفاء الاعتدال الذي هو مستلزم لانتفاء النفس على هذا الفرض وكانه مغالطة
نشأ من اخذ التجويز العقلي مكان التساوي في الواقع والاول اعم من الثاني
والتجويز العقلي يرجع الى الاحتمال العقلي وهو لازم الامكان الذاتي ولا ينافي
تعين احد الطرفين في الواقع بسبب لم يظهر على العقل كما عرفه فانه مع
وضوحه لا يخلو عن دقة ولذلك يلتفي اكثر من تلا هذا القائل المحقق ذلك

القول بالقول والحق احق بالاتباع هذا وعلى ما ذكرنا في سور البرهان يتبع
لا يتوجه منع استغناء المحل عن النفس واما ما يقال في دفع هذا المنع من
ان محلها لا بد ان يكون مجردا لكونه في المجرد فيكون العاقل عاقلا ومعقولا
وهو المعنى من النفس فكيف ما فرض جزء النفس هو النفس ويجري البرهان
فيه فاقول فيه بحث اما اولا فلانه لا يمكن ان كونه نفس كونه عاقلا ومعقولا
لان التعلق التدبيري بالبدن ماخوذ فيه ودونها لم يكن المحل المذكور كذلك
ولا يلزم من كون المجموع المركب من المحل والحال مدركا كون المحل وحده كذلك
واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذلك المحل بمنزلة الهيولى لجميع النفوس يحصل
بانضمام مجردات اخرى او هيئات اليها حالة فيها نفوس متعددة ويزول
تلك النفوس بزوال تلك المجردات او الهيئات الحالة التي هي بمنزلة الصور
ويبقى المحل على نحو زوال الاجسام بزوال الصور مع بقاء الهيولى وذلك
المحل لو كان نفسا فانما يكون النفس الكلي اذ لا اختصاص له في حد ذاته ببدن
معين بل هو بواسطة جميع الصور متعلق بجميع الابدان لا يقال لو كان الحال والمحل
او كانت مركبة من الحال والمحل لم يكن مجردة وقد ثبت انها مجردة لانا نقول
الذي ثبت هو انه ليست النفس جسما ولا جسمانيا واما انها ليست مركبة من جزئين
مجردين يحل احدهما في الاخر ويحصل منهما جوهر مجرد فلم يثبت اصلا والحق ان
هذا المطلب حدسي فان ذا الوجدان الصحيح يدرك من نفسه انه لا ينعدم
بانعدام كل جزء جزء فرض من اجزائه وهكذا الى ان ينعدم جميع بدنه ونظهر
ذلك بان يفرض انعدام جزء منه او لا كانملة مثلا وهكذا الى ان يستوفي
الاصبع جميع وهكذا الى تمام اليد وهكذا الى ما عداها فان النفس الشريفة
تشعر ببقائه في جميع هذه الاحوال الى ان يستوفي تمام الاعضاء ودرايته
على ذلك التحدس من احوال النفس وملاحظة ترقي قواها الخاصة بها بالاختلاط

القوى البدنية فانه يحدس منه ان انتفاء تلك القوى باسرها موجب كمال
قوة النفس وتمام اشراقها لا زوالها وما سنح لي في هذا المطلب على ذوق
الاشراق ان حقيقة النور المجرد لا ينعدم اصلا ولا يقبل العدم بذاته لانه
عين الظهور لذاته وانما يقبل العدم تعين مراتبه المختلفة في النقصان فان
المرتبة الكاملة منه من جميع الوجوه هو الواجب كما تقرر وتكرر ثم ان للنفس
الكلي مرتبة من مراتب نقصان النور مستندة الى ما فوقها من الانوار العالية
وهي قديمة بدوام عللها القديمة فاذا حدث بدن خاص واستعد لارادة
الخاص يتنور بمرتبة من مراتب النفس الكل تتعلق به وتنزله على سبيل
الاشتغال وتلك الخصوصيات التي هي مراتب تنزل ذلك النور اعني
النفس الكلي بالنسبة الى النفس الكل بمنزلة الحصص المعروفة للجسم البسيط
بواسطة عروض الهيئات المختلفة من وجه واخر بمنزلة الصور الحالة في
الهيولى الا ان العوارض والصور زائدة على الهيولى وتلك الخصوصيات ليست
زائدة على حقيقتها فان كمال النور ونقصه في نفس الحقيقة النورية كما مر فاذا
فسد البدن المخصوص لم ينعدم تلك الخصوصية النقصانية التي حصلت بتخصص
بها النفس الكلي لبقاء الهيئات المكتسبة من ذلك التعلق ولولا تلك الهيئات
لم تبق انانيتها فان امكن ان ينسلخ عنها جميع تلك الهيئات عادت الى
مراتبها الاصلية وسنداتها الذاتية واعتبر ذلك بالنور المحسوس كضوء
الشمس مثلا انما تتعين مرتبته من الكمال والنقص من قبل القوابل المختلفة في
قوة القبول هذا مجمل ان اخذت الفطانة بيدك فيهديك الى التفصيل والله
يحق الحق ويهدي السبيل ثم ان المعلم اشار الى برهان اخر بقوله وليس
بيننا وبين البدن الا علاقة عرضية شوقية يا قوم انها ليست جسما ولا
جسمانية لا يبطل ببطلانها اي تلك العلاقة الوضعية الجوهر المتعلق عن ذاته بل انا

يبطل من حيث هو متعلق به وكمال له اي يبطل تعلقه به وكماليته له وذلك لا
يستلزم بطلان ذاته وانت خبير بما فيه ويمكن جعله من الدليل السابق بان
يكون اشارة الى عدم كون البدن شرطا لبقائه ولا يخفى ما فيه ايضا ثم اخذ
في بيان اللذة العقلية فقال وتعلم ان لذة كل قوة انما تكون بحسب كمالها
وادراكها اي ادراك تلك القوة ذلك الكمال وكذا الالم اي بحسب انتفاء ذلك
الكمال وادراك ذلك الانتفاء ولذة كل شيء اي كل قوة والمه بحسب ما يخصه اي
ذلك الشيء الذي هو القوة فللشم ما يتعلق بالمشمومات من طيب الروائح
وللذوق ما يتعلق بالمذوقات من طيب المطاعم وللمس ما يتعلق بالملموسات
من نعومة الملامس وكذا نحوها من البصر والقوى الباطنة فلكل من القوى
ما يليق به من اللذة وكمال الجوهر العاقل اي الكمال الذي يخصه الانتقاش
بالمعارف من معرفة الحق بما له من الصفات والعوالم والنظام اي الترتيب
الواقع وبالجملة فكماله بمعرفة امر المبدأ والمعاد ومن احوالها والتنزه من القوى
البدنية وما يتبعها من العلائق ونقصه خلاف هذا المذكور من المعرفة والتنزه
وتعلق لذته والمه بهما لا غير فانهما الكمال الخاص به لا غير واللذيذ والمكروه
قد يحصلان دون حصول لذة من اللذيذ والم من المكروه ثم ان الادراك
الذي هو معتبر فيهما فان اللذة ادراك الكمال والالم منافي الكمال وهذا اشارة الى
جواب شبهة تقع لمنكري اللذة العقلية تقريرها انها لو كانت لكنا نلتذ بحصول
الكمالات العقلية ههنا اتم واقوى مما نلتذ من الكمالات الحسية ولكنا ما نلتذ
بتعددها كما نلتذ بتعدد الكمالات الحسية من المآكل والملابس وغيرها وتقرير الجواب
ان عدم الالتذاذ والتالم لتعذر الادراك لكن لمن به مرض يتبع سدة كالمرة
في بطون الدماغ فانه ربما يتعطل معه الحس والحركة الارادية وسكر هو كيفية نفسانية
موجبة لانبساط الروح تتبع استيلاء الابخرة الحارة والرطبة المتصاعدة الى الدماغ

علی

على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه وربما يتعطل معه لشدته الحس والحركة الارادية
ايضا شديد لا يتالم بالضرب الشديد ولا يلتذ بحضور المعشوق لعدم الادراك
فالنفس ما دامت مشتغلة بهذا البدن لا تتالم بالرذائل النفسانية ولا تلتذ بالفضائل
العقلية لسكر الطبيعة اي لسكرها الناشئ من طبيعة البدن وهي الشجرة المنهي عنها
ادم عند بعض اكابر ارباب التاويل فاذا فارقت النفس البدن تعذب
نفوس الاشقياء بالجهل والهيئات الردية الظلمانية والشوق الى عالم الحس
كما قال الله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل باشياعهم
التي كانوا بها يتقصون لذاتهم الحسية لا عين ما ترى ولا اذن سمعت
عنها ضوء عالم الحس ولا يصل اليها نور القدس اي نور عالم العقل حال كونها
حيران في الظلمات والظلمة لا معنى لها الا عدم النور ولا يشترط فيه الموضوع
القابل عند الاشراقيين كما اصطلح عليه المشاؤون فان العرف العام لا يساعد
مع ان القابلية موجودة في بحثنا فانقطع عنها النوران نور الحس ونور
العقل فيتسلط عليها الفزع والهيبة والهموم والخوف لانها من لوازم الظلمة
ولهذا من تغير مزاج روحه وحصل فيه اي في روحه ظلمة وكدورة بسبب غلبة
الخلط السوداوي عليه كاصحاب الماليخوليا قيل الصحيح بالنون قبل الخاء المعجمة
وترجمته باليونانية الخلط الاسود وهو سبب هذا المرض سمي باسم سببه وهو
مرض سوداوي تتغير فيه الظنون والفكر عن المجرى الطبيعي الى الفساد والخوف
تسلط عليه الفزع والهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع اليأس من
التخلص اي في الحال وما يقرب منه فان بعض النفوس عند الجميع بل جميعها عند
البعض تتخلص الى عالم النور بعد تعذبها بحسب ما فيها من الملكات الردية
كما ورد في الحديث يبقى الخبر في نوع جهنم ومصاحبة الموذيات التي هي
تلك الرذائل التي تتمثل في صور مناسبة لها موحشة ومقارنة الحشرات على ذوات

من وحشة ؟

الكمالات وانما يتادى بها النفس شيئا الى الكمال وذلك الشوق نار ينبغي
بجوامع الكتب فان الحكم بان كمال النفوس في المعارف الحقة والاخلاق
الفاضلة ليس باولى فادون البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء كما ذكره
الشيخ الرئيس في الاشارات واما العالمات الفاضلات اي النفوس
الكاملة بحسب قوتها النظرية والعملية والظاهر ان الفاضلات اشارة الى
الكمال في العملي والعالمات الى العلمي فيناله في جوار الله تعالى اي قربه ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من مشاهدة انوار الحق اي
مشاهدة الواجب تعالى والملأ الاعلى وعجائب عالم النور والانغماس
في البحر النوري اي الاتصال الكامل بالانوار المجردة التي لا تتناهى نورها اذ
الاستغراق التام في الانوار الفائضة عليها من تلك المبادي العالية فيحصل
لها الملكية اي المرتبة الملكية وهي كمال التجرد عن لوث الطبيعة وخبثها فتحيا
ما حركة العقلية الحرة والملكية اما المرتبة الملكية لا تتناهى لذاتها لدوام مشاهدتها
للانوار العالية التي هي معشوقها ودوام شروق الانوار اللذيذة منها عليها
ولا تنقضي سعادتها لانها طربان النفس فرجع الضمير راجع الى العالمات
الفاضلات الى ابيها اي رب نوعها الذي هو مبدأ اما التام المسطور العقلية
القاهرة على رؤوس تماثيل الظلمة اي الهياكل الشابة التي هي مساجد الظلمة
الظلمانية فان ارباب الشرع هو المربي لتلك الهياكل الى ان يصل الى كمالها وهو
المفيض للنفوس عليها فرجع هو المخلص لتلك النفوس عن مغايبها عند بلوغها
الى ما قدر لها من الكمال كما اشار اليه بقوله شديد المرة الفاضلة اي المكاسرة
لتلك الاجسام الظلمانية صاحب الطلسم الفاضل اي الصورة الانسانية التي
هي احسن الصور واشرفها قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
جار الله الكريم الذي هو اقرب ارباب الاصنام العنصرية بل مطلقا عند ارباب

الذوق

عنه رحمه

الذوق من اهل العيان المتوج بتاج التوبة في هو ملكوت الاله العالمين روح القدس
عطف بيان لابيه كما يجذب ابرة حديد متعلق بقوله يرجع الى ابيها الى
مغناطيس لا يتناهى فيتصل به اتصالا لا يمكنه الانفكاك منه اصلا كما لا نسبة
في للقوى الحسية الى النفس في الادراك فان ادراك النفس بحسب
قوتها العقلية اكمل واشمل واكثر وابقى من ادراك تلك القوى اي ادراك
النفس بواسطتها فان الاول يتبدل بخلاف الثاني ويتعلق بالظواهر دون
البواطن بخلاف الثاني فانه يشتمل بها بالامور المتناهية دون غيرها بخلاف
الثاني ويبقى ببقاء النفس بخلاف الثاني فانه يزول لزوال الالات ولا انوار
الله والقدسيين الى المحسوسات في الشرف فادراك العقل اشرف من ادراك الحواس
ومدركاته بل لا نسبة بين الادراك والادراك كما لا نسبة بين المدركات و
المدركات فلا نسبة للذة العقلية الى اللذة الحسية لما عرفت من ان اللذة بحسب ادراك
الكمال فكلما كان الادراك اقوى والكمال اكمل كان اللذة اقوى ثم اشار الى اثبات
اللذة العقلية للواجب تعالى فقال والاول عاشق لذاته فان العشق على ما عرفت
في شرح الاشارات هو الابتهاج بحضور ذات ما هي المعشوقة والشوق هو حركة
الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه بان
يكون حاضرا في الخيال غير حاضر في الحس فللاول العشق التام من غير شوق ولا
نقد فيه وكذا الغير من العقول واما النفوس الفلكية فلها العشق والشوق معا هذا
اصل الشوق وان كان فيه شوب الم لفوات المعشوق من وجه الا انه لما كان له
ومنه فهو لذيذ ودمائه بالالم الحاصل من الدغدغة والحكة يشبهها بعيدا ادكها
النفوس الكاملة الانسانية حال تعلقها بالابدان واما بعد قطع التعلق فقد يصير
لهم العشق ويخرجون من الشوق وينخرطون في سلك العقول فيصيرون من
من العين الكافوري بعدما كانوا يشربون من كأس كان مزاجها زنجبيلا فان قلت

غايبا من وجه

حكة ولذة

قد عرفت العشق فيما مضى بالميل الى الالتذاذ كما اشتهر عن افلاطون وغيره من الاساطين وههنا قد عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر منهم انه المحبة المفرطة فما وجه التوفيق بين هذه التعاريف ثم كيف يتحقق العشق بالمعنى الاول في الواجب بالنسبة الى ذاته فان الميل الى الالتذاذ فرع الاثنينية ولو بوجه ما قلت التعاريف كلها لحقيقة واحدة فان حقيقة العشق لها لوازم متعددة فاختلفت التعاريف لاختلاف ماخذها اعني اللوازم ويشبه ان تكون حقيقة المحبة المفرطة والميل الى الالتذاذ والابتهاج المذكور لازمان ويكون الاول حده والاخر ان رسماه واما المناقشة بان الميل الى الالتذاذ يستلزم الاثنينية فمثل المناقشة في سائر صفاته المتعلقة بذاته كالعلم مثلا فان التعبير بالميل والالتذاذ ونحوهما يوهم الاثنينية لقصور العبارة والميل المذكور عين الذات كما في سائر صفاته فان قلت كيف يشمل هذا التعريف عشق الاشياء لكمالاتها فانها ليست ذوات حتى يحصل الميل الى الالتذاذ بها وكيف يشمله التعريف بالابتهاج بحضور ذات ما قلت تلك الاشياء عاشقة لذاتها المتصفة بتلك الكمالات مائلة الى الالتذاذ بها من تلك الحيثية مبتهجة بحضور ذاتها المتصفة بها ويشتاق الى ذاتها المتصفة بها عند فقدها بالنسبة فافهم فحسب اي لا لغيره اذ لا غير في جنب سبحات جلاله لاستهلاكه فيه معشوق لذاته ولغيره فيلتذ هو وغيره بمشاهدة ذاته الكاملة من جميع الوجوه ولما كان ادراكه لذاته اتم من ادراك غيره له فلذته بمشاهدته اقوى من جميع اللذات ثم بعده لذة مقربيه كما قال ولا نصل الى لذة مقربيه لذتك بمشاهدتهم ذات الاول الذي هو اجل المدركات واكملها واشرفها واجلها وعلمت ان العقل الذي يستلزم الشوق في بعض المقربين ايضا لذة من وجه ويكشف للنفوس الفاضلة اذا برزت من ظلمة الهيولى الى سني الجبروت لفظ السني مكتوبة بالياء في اكثر من نسخ الكتاب والظاهر ان تكون مشددا الياء على وزن فعيل من السناء بالمد وهو

الرفعة

الرفعة ويكون من باب اضافة الصفة الى الموصوف الجبروت العالي ولو كان مكتوبا بالالف المقصورة كان بمعنى الضوء والمراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب پرتو نامه قيل انما سميت بالجبروت لانها مجبورة على كمالاتها النظرية وخطابا اولانه جبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها بالفعل واشرقت على شرفات الملكوت المراد به عالم النفوس ويسمى ايضا الملكوت الادنى والاصغر ذكره في پرتو نامه واضافة الشرفات اليها لتخصيصها بالنفوس الفلكية هذا هو التعبير المطابق لما ذكره في پرتو نامه وغيره من كتبه ويمكن ان يراد بسني الجبروت انوار الجلال الالهي وبشرفات الملكوت العقول والنفوس الفلكية بنور الله متعلق بقوله يستكشف بالاياب انكشاف الاجسام للابصار بنور الشمس لا في الانكشاف ولا في الكشف على نحو ما مر ومن انكر اللذات الروحانية كالعوام ومن يجد وحذو حذوهم فهو كالعنين المنكر لذة الجماع والمتألهون يحظون في هذه النشاة بحظ وافر من هذه اللذة ويشتغلون بها عن اللذات الحسية كما قال سيد الكل في الكل صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وحكى الشيخ في كتبه عن الحكماء وبينه ايضا الاحتفاظ بخطوة تامة وانشد في هذا المقام قول الشاعر وكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر قال في پرتو نامه وان كان ما يشاهده بعد قطع التعلق لا نسبة له الى ما يشاهده في الحالة هذه لكنه قد يكون اعلى مما يشاهده غيرهم في الآخرة او مساويا له ولهذا قول يوافقه على ما نقل عن سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه ان بعض العارفين شاهد الله تعالى في الدنيا انهم من مشاهدة غيرهم له في الآخرة وقد رجح البهائم على الملائكة والقديسين لاثبات اللذة للبهائم وسلبها عنهم ويمكن ان يكون المراد بالملائكة

العقول والقدسيين النفوس الفلكية ويمكن ايضا ان يحمل الملائكة
على ما يعم النفوس الفلكية والقدسيين على المتألهين المنسلخين عن الذات
الجسمانية ... في النبوات والمعجزات والكرامات
والمقامات وتمهيد لذلك اصلا هو ان النفوس الناطقة من جوهر الملكوت
كما عرفت من انها مجردة وانما تشغلها عن عالمها ومطالعة افراد تلك العالم
ومشاهدة ما فيها من العلوم واستفاضة الانوار منها هذه القوى البدنية
ومشاغلها فتجذبها الى العالم السفلي فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية
بعلم الراي الى السياسة وخور فيها اتصالا فيكون منسوبا الى الروح وهو الطب
والنزاهة وضعف سلطان القوى البدنية وغلبتها بتقليل الطعام الى طبيعة
وتعديلها لئلا تشتغل النفس بهضمه عن الالتفات الى عالم النور وتكثير
السهر اى الارتياض بتقليل النوم ما يلائم النفس بجوارح القوى تخلص احيانا
الى عالم القدس وتتصل بابيها المقدس اى رب نوعها وتتلقى منه المعارف
كما قال ارسطاطاليس ما معناه خاطبني جوهر من الانوار العالية بكثير من
الحقائق والمعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام وتتصل العجائب
اختلاف المناسبة ودرجات الكمالات بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها و
بلوازم حركاتها من الحوادث السفلية وتتلقى منها المغيبات الكونية من الامور
الماضية والآتية في نومها ويقظتها فتصير النفس كمرآة تنتقش بمقابلة ذي نقش
وذلك هو الكشف وقد يكون عقليا صرفا فتفيض صور تلك المعاني على النفس
وتنطوي سريعا وقد يتفق ان تشاهد النفس ادراكا عقليا وتحاكيه المتخيلة بصورة
جزئية مناسبة لها وتنعكس تلك الصورة الى عالم الحس كما كان اى في بعض
الاوقات تنعكس منها اى من عالم الحس وان الضمير باعتبار الحواس صورة
مختلفة الى معدن التخيل والمراد بالحس منها هو الحس المشترك كما صرح به في

پرتو نامه فتثبت هذه صورا عجيبة في الحس والنظامة او العظمة بناء جهة ويحكى كما
اخبر به سيدنا حيث قال احيانا يتمثل لي الملك رجلا وصح عنه انه راى
جبرائيل كثيرا في صورة دحية الكلبي وقد كان معروفا بالجمال واخبر انه راه
مرة في صورته وراه كانه طبق في الخافقين او يسمع كلمات منظومة حسن
غيران تشبه احداكما قال سيدنا احيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وربما
يظهر عليه مكتوب فيه كلام او رقم كما في الواح موسى عليه السلام ذكره في
غير هذه الرسالة او يتجلى الامر الغيبي في ... بصورة كلامه او
غيرها من الصور المثالية وتشير اى الشيخ على تقدير الحكاية ومثل هذه الصور
كانه يصعد وينزل والمفارق ذو الشبح يمتنع عليه الصعود والنزول لتجرده
عن عن لوازم الاجسام من الاين والحركة فيه وغيرهما بل الشبح ظل يحاكي
احوال الروحانية بضرب من المحاكات لكن حقيقة تلك المحاكات الا
على الراسخين في الحكمة المتعالية واعتبر بحقيقة ادراك المسموعات والمبصرات
كيف يحاكيها صورة الاذن والبصر بل الصفات النسبية الالهية كيف يحاكيها
القوى الانسانية ومن ثم قال سيدنا صلى الله عليه وسلم خلق
الله آدم على صورته واعلم انه لما عرفت ان الشبح ظل للنور المجرد
وجميع ما فيه من الصفات ظلال للصفات الروحانية في ذلك
النور وعلمت ايضا مما سبق ان الاجسام وصفاتها ظلال لاربابها
النورية وصفاتها وتلك الانوار وصفاتها ايضا ظلال لنور الانوار
وما له من صفات الكمال التي هي عين ذاته فتلك الصفات مستهلكة
في احدية الذات منكسرة في تلك المظاهر فالعالم كله ظل ظل نور الانوار
ولنا في تحقيق نسبة الصور الى الحقائق كلام في رسالة الزوراء وشرحها
فليطالعها من وجدها فان فيهما فوائد منبهة على كثير من غوامض الاسرار

والمنامات ايضا منها حكايات ضبالة كما شاهدت النفس من المعاني حال فراغها عن الاشتغال بصور المحسوسات الظاهرة اعني المنامات الصادقة وبعضها المحاكاة فيها لا الاصنات في الصحاح اضغاث احلام الرويا التي لا يصح تاويلها لاختلاطها التي تحصل من وعاية من امزاج على ما في الصحاح شيطان التخيل ببشويش القوة المتخيلة وتخليطها الصور بعضها ببعض بالدعابة التي ليست مستندة على قاعدة فكرية وسماها شيطانا لوسوستها النفس ومنعها اياها عن مطالعة الحقايق وقد يتطرق النفوس المتالهة طربا قدسيا مبداه من الجهة العالية لا من الانوار السافلة الدنية فيشرق عليها نور الحق الاول تعالى اما بواسطة او بدونها قال في برتونامه وليس ذلك النور من قبيل العلم والصور العقلية بل هو شعاع قدسي يتجلى للنفس المتالهة فيشاهدها اتم من مشاهدة البصر وربما ظهر في الحس المشترك نورا انور من نور الشمس على ما مر وذلك النور الفايض اكسير العلم والقدرة فيحصل له من العلوم بسبب هذا النور ما يستحيل عنه العبارة ويحصل له القدرة على ما خرج عن وسع ابناء النوع فيخضع له العنصريات ويذعن لامره ونهيه خضوعا للمبادي العالية ولما رايت الحديدة الحامية تتشبه بالنار لمجاورتها وتفعل فعلها من الاحراق مثلا فلا تتعجب من نفس استشرقت واستنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتها للقدسيين من الملأ الاعلى وفي المستشرقين بالانوار الله تعالى رجال متالهون جوهم وجوه قلوبهم نحو اسمه المقدس عن الجهات يلتمسون النور فيتجلى لهم جلايا القدس اي الانوار العالية كما ابرزت اخبرت الزورة اي الواردة النورية القاربة اللمعات الالمعية اي اللمعان المقصود مشاهدة بارقة رفعت له في بعض اوقاته ففاض على نفسه فيها نور ستنبع الخرقتهم

علمه في تلك الحال هذا الكلام على الوجه الذي حقق لك من قبل وتنبه القاء الكلام اليه لظهوره في ذلك بل لتمثله من ذلك النور لك هداك هداية الله ادركت قوما اصطفوا اي توفقوا في التجريد وشرائط الطلب باسطي ايديهم متلقي استعدادهم التي لا تتوقف فيض الحق الا عليها بان الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب البتة ينظرون الرزق السماوي النوري فلما انفتح ابصارهم بصايرهم قد وجدوا الله متجليا بالكبرياء النوري القاهر كل الانوار عن اكتناه اسميته اي ما يعرف ذاته فانه الاسم في عرف اهل التحقيق لا اللفظ الدال عليه فوق نطاق الجبروت اي فوق دايرة العقول والنفوس الفلكية والمقصود ان اهل التجريد التام يشهدون نور الانوار وساير الانوار القاهرة وهذه المرتبة اعلى من المرتبة الاولى اعني الاشراق المستتبع لخضوع العنصريات فان هولاء استغرقوا في المشاهدة ويجب على المتبصر ان يعتقد صحة النبوات فان النبوة عبارة عن كمال وهبي للنفس الانسانية بالاطلاع على الحقايق والتجلي بالملكات الفاضلة والتاييد من عالم النور بحيث يتخصص بافعال يعجز عنه بنو النوع ويكون مامورا من الله الاعلى بتكميل النوع وجميع هذه الامور ممكنة كما دل عليه المباحث السابقة ثم التقييد الاخير مخصوص بالانبياء لا يوجد في غيرهم واما ساير العقود كخوارق العادات والاطلاع على الحقايق فيعمهم وغيرهم كالاولياء والحكماء المتالهين بل قد يكون بعض الاولياء اكثر اطلاعا على بعض الحقايق من بعض الانبياء فان كثيرا من محققي هذه الامة كابي بكر وعمر وعثمان وعلي وحسن البصري وذي النون وسهل التستري وابي يزيد وجنيد وابراهيم الادهم وامثالهم ربما فحصوا في الحقايق على بعض مشايخ انبياء بني اسرائيل واصحاب

سماها دايرة لاحاطتها على ما دونها وتحت شعاعه قوم ينظرون اليه بعض المعقول صح

موسى الى الطور شهد في ظاهر الحال على مثل ذلك وايضا استفادة داود
من لقمان مشهور في الكتب مسطور وهذا النمط من الكلام وان لم يكن
برهانيا الا ان البرهان لا يمنعه الى ههنا ترجمة كلام لمعه في رسالة بر توامه
وان امثالهم اي الامثال الواردة عليهم وعلى السنتهم تشير الى الحقائق كما
ورد في المصحف وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وكما انذر بعض النبوات اي اخبر بهذا الكلام اني اريد ان افتح فمي بالامثال
فالتنزيل اي تنزيل الحقائق في صور الامثال موكول الى الاحبار الانبياء فانهم بعثوا
لتكميل النفوس على اختلاف استعداداتهم وحفظ المصالح الصورية والمعنوية
عليهم فلا بد لهم ان يبرزوا الحقائق في صور الامثال ليستفيد الكل منها على
حسب اختلاف مشاربهم واذواقهم واليه اشار سيدنا وسيد الكل في الكل
حيث قال صلعم نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم
والتأويل هو ارجاع صور الاوضاع الشرعية الى مآلها اعني التي بها كشف
الحقائق من تحت تلك الصور والبيان اي بيان تلك الحقائق مبرأة عن الحجب
الصورية موكول الى المظهر الاعظم الانوري الازهر الفارقليط منسوب
الى فارقليطا بالفاء ثم الالف ثم الراء المكسورة ثم القاف الساكنة ثم
اللام المكسورة ثم الياء ثم الطاء ثم الالف المقصورة لفظ عبراني ومعناه
الفارق هو الحق والباطل والمراد به مظهر الولاية التي هي باطن النبوة كما قال
المسيح عيسى عليه السلام وسيأتي بيان وجه التسمية حيث قال اني ذاهب الى
ربي وربكم اي ربي وربكم مدرس مثان الاوابل كانوا يسمون الهادي
بالاب لا بالمعنى الذي يفهمه النصارى كما يدل عليه قوله وابكم ليبعث
لكم الفارقليط الذي ينبئكم بالتأويل ومراده من ذلك سيدنا الخاتم صلى الله
عليه وسلم فان نشأته انهى مراتب كمال النبوة في كشف الحقائق والولاية
نشأته انتهى بيانا

شريعته المقدسة بيانا

غاليته في نشارته على النبوة وهذا الذي صور اوضاع شريعته المقدسة في
غاية الرقة واشعار كلامه الجامع واوضاعه الغائية بالحقائق في غاية
الظهور كما اشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم اتيتكم بالسهلة السمحة البيضاء
فالسهولة والسماحة اشارة الى الرقة واللطافة والبياض ظهور الحقائق من
تحت تلك الحجب الرقائق وحيث كانت نشأته انتهى ما يمكن للنبوة
من مراتب الرقة واللطافة وغلبة الولاية ختم النبوة بنشأته المقدسة
وما بقي بعده الا الولاية الصرفة وقال اي المسيح الفارقليط الذي يرسله
اي باسمي يعلمكم كل شيء اي تأويل كل صورة من الاوضاع التي اتيتكم بها
قولا وفعلا وقوله باسمي اي يبشر بالمسيح لانه يمسح بالنور اي النفس
بالنور الشارق الذي هو اكسير العلم والقدرة كما سبق وقد اشير اليه
في المصحف حيث قال ثم ان علينا بيانه ولم يشر الى بعث انه يعلم من قوله
ثم ان علينا بيانه ان تمام الكشف عن حقائق ما اشارته صور الاوضاع
المنزلة على الخاتم وتجريدها عن ملابس الصور بالكلية متراخ عن زمانه فانه
انما يظهر في نشأة من هو فارقليطا ومظهر ولايته الخاتمة به وان كشف لسان
لسان النبوة المخبية عنها بأتم ما يمكن في نشأة النبوة بحيث ابقى جلائها
بينها ولم يبق عليها من الصور والحجب الا رقائق لطيفة تجلى ذو البصائر فيها
جمال تلك الحقائق ولذلك كان فارقليطا جميع الانبياء والكاشف عن
حقائق اسرارهم لكن بقي بعض تلك الحجب الرقيقة بحكم مقتضى النبوة موقوفا
موكولا كشفه الى مظاهر ولايته الخاتمة واعانتهم لمناسبة لاستعداد
الزمان ولا شك ان انوار الملكوت نازلة لاعانة الملهوفين لا منع
فيها وان شعاع القدس ينبسط على النفوس المستعدة المجردة وان طريق
الحق ينفتح لمن يقرع بابه بمعنى ان باب الشاهد منفتح فان واهب

العلم الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيب بضنين وفيه تلويح من المصنف
ان رتبته في الفطانة كما لا يخفى على ذي فطانة كما اخبرت الخطفة ذات
البرق الخطفة في اللغة فعلة من الخطف بمعنى الاستلاب والمراد بها هنا
غيبة لطيفة عن عالم المحسوسات ومشاهدة الانوار مشاهدة غير ثابتة
تستتبع فيضان نور بارق على النفس ليلة تهب الهوجاء في اللغة الريح
العاصفة التي تقلع البيوت والمراد ههنا التجرد المؤدي الى رفض القوى
البدنية ولا يتيسر ذلك الا بهبوب رياح الجذبات من المهب الاعلى كما
قال الله تعالى هو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته والمريد نوفقه
اي ساعة يعين صاحبها اي صاحب الخطفة نازلا وهو يريد نور من البرق
صاعدا اي دة صورة تلك المشاهدة على المثلث قدس سره ان الصحيح فتح
سبيل القدس ليتصعد الرجال منعت البرازخ الاكثرين هذا مفعول لقوله
اخبرت اي اخبرت تلك المشاهدة بهذا الكلام والنسخ التي رأيناها كانت
ستة مضطربة ففي بعضها قيد لفظ رجال بالجيم وفي بعضها لفظ مبعث على
وزن مفعل من البعث بالثاء المثلثة وفي بعضها الاكثرين بالثاء المثلثة
وفي بعضها بالباء الموحدة وفي بعضها لفظ رحال بالحاء المهملة جمع رحل وهو
المنزل ولفظ منعت على صيغة الماضي من المنع والاكثرين بالثاء المثلثة
وهذا هو الاقرب والظاهر ان يكون لفظ ليتصعد على صيغة المجهول
ومضمونه على هذا الوجه انفتح سبيل الوصول الى عالم القدس ليصعد
الصاعدون الى منازل عليه منعت البرازخ وعلائقها الاكثرين عن
الوصول اليها هذا على ان النفس لا تطمئن بذلك فلعله تصحيف او فيه
ترك فمن وجد النسخة الصحيحة وحقق معناه فلينبه ههنا تكرما والله
يحب المحسنين ثم اخذ في النجوى مع الله تعالى بلسان الابتهال

في المناجات

موميا

موميا الى جميع المطالب التي لا محيص عنها الطالب الكمال ثم الى مقاصد
هذه الرسالة على وجه الاجمال فقال ربنا آمنا بك اي بوجوب وجود
وصفات كمالك على ما يليق بعظمة ذاتك وهذا اشارة الى معرفة ذات
الواجب وصفاته واقررنا برسالاتك وما خصصت به انبياءك من المزايا
والكمالات من شهود انوارك في مظاهر آياتك والتصرف في عبادك
بما يصلح امورهم في المعاش والمعاد وهذا اشارة الى النبوات التي هي
الدرج الاقصى من معارج النفس الانسانية وعلمنا ان للملكوت قرات
متفاوتة في الصعود والنزول والدنو والعلو وفي بعض النسخ مآب اي معاد
للنفس بعد تجردها عن البدن وهذا اشارة الى معرفة الانوار المجردة وان
لك عبادا متألهين من ارباب التجريد يتوسلون بالنور اي الملكات
الفاضلة والكمالات العلمية الى النور اي الى مشاهدة الانوار العالية واشراق
الانوار منهم على انهم قد يعبرون النور للظلمات اي قد يميلون وينحرفون
عن الجهة العالية النورانية الى الجهة السافلة الظلمانية بعض الميل لتقوية
القوى البدنية ومراداتها بعض اللذائذ الطبيعية على وجه الاعتدال
ليتوسلوا بالظلمات اي بتلك القوى البدنية الى النور فيجعلون
حركات المتهتكين المنهمكين في الطبيعة قرة عين العقلاء الكاملين
ومن ههنا يعرف الفطن اللبيب سر ما ورد في كلام النبوي ان نوم
العالم عبادة فان العالم انما يستعمله على الوجه اللائق ليستعين به على
الاستكمال وما يتبعه وعكرتهم اي تهذيبهم وخوفتهم عن الركون الى
الظلمات الطبيعية وارسلت اليهم رياحا مبشرات هي الاشواق الكاملة
ليحملهم الى عليين ليمجدوا بهي تلك انوار جلالك وجمالك ويجلوا اسرارك
اي ليفهموا حقائق آياتك المنزلة على اهل السعادة وليعقلوا ما خبأته الكروبيون
لينطقوا

اى بالملكات النورية المستلزمة للمباشرة معهم ولبعدوا الجبل الشعاع اى
بالانوار الفايضة من العوالى على نفوسهم لا يستعينوا بالوحشة والرهبة عن
الطبيعة وعلايقها لينالوا الانس مع اهل الملكوت اولئك هم الصاعدون
الى السماء بنفوسهم المشرفة وهم القاعدون على الارض بابدانهم ايقظ
اللهم الناعسات من النفوس فى رقدة الغفلات الذاهلات عما
تيسر لها من الدرجات لو انها آمنت وعملت الصالحات لبذكر واحمك
لسانا وجنانا ونعبد شوا لجدك عما يليق بنزاهتك فيصلون بذلك الى الكمال
الذى يسعدونه بكل حقيقتا من العلم والعمل فانهما ابو الفضايل فدستكثيرا
من المباحث الساللة ان النفس الانسانية لها قوتان نظرية وعملية ذات
شعبتين شهوية وغضبية وكمالها بحسب القوة الاولى هو العلم بحقايق الاشياء
وكمالها بحسب الثانية هو التوسط بين طرفى الافراط والتفريط حتى تصير النفس
كالخالى عنهما فان الوسط هو غاية البعد عن الاطراف فتناسب النفس
ح المبادى الخالية عنها بالفعل والتوسط فى الشهوية هو العفة وفى الغضبية الشجاعة
فالحصر اصول الفضايل فى العلم والعفة والشجاعة بتركبها تحصل العدالة و
الصبر ملكة حبس النفس عن الشهوات توجب ملكة العفة ومن حيث كونه
مبدا احبسها على المكروهات توجب ملكة الشجاعة فاذا حصل العلم والصبر
ينتج منهما ساير الفضايل فالعلم بمنزلة الاب لها لكونه مبدا الكل والصبر بمنزلة
الام لانطوائه على سايرها بالقوة القريبة واعلم انهم حصروا اصول الفضايل
فى الحكمة والعفة والشجاعة وجعلوا كلا منها توسطا بين طرفى افراط وتفريط
فالحكمة التوسط بين الجربزة والبلاهة والعفة بين الفجور والخمود والشجاعة بين
الجبن والتهور ويستشكل بان الحكمة ان فسر بخروج النفس الانسانية الى كمالها الممكن
فى جانبى العلم والعمل فهو مقسم جميع الفضايل فكيف يصح جعله قسما من العمل الذى

مرقم

هو قسم منه وان فسر الحكمة بمعرفة احوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا
يصح الحكم بانه توسط بين افراط وتفريط بل الافراط فيه كلما كان اكثر كان
اكمل فاجابوا عنه تارة بان هذه الحكمة التى جعلت قسما غير التى هو المقسم
واطلاق الحكمة عليهما باشتراك اللفظ فان ما جعل قسما توسط فى اعمال الردية
فى مصالح المعاش وتفسيره بالتوسط بين البلاهة والجربزة لا يكون الا فى
الفعل العلمى المعيشى وانت خبير بانه ح لا ينحصر الفضايل فى الثلثة لخروج المعرفة بحقايق
الموجودات عنها بل انما تنحصر فيها الفضايل المتعلقة بالقوة العملية واخرى بان
هذه الحكمة التى هى المقسم وهى المفسرة بمعرفة حقايق الموجودات والمحذور
فيه فانه يكون معرفة حقايق الموجودات باعتبار ذاتها مقسما وباعتبار
تحصيلها قسما من العلمى فاى قسم منه هو تحصيلها لا نفسها وانت تعلم انه اذا
فسر الحكمة بالمعرفة المذكورة كان معرفة طريق تحصيله قسما منه لا
نفس تحصيله ثم لا يصح تفسير الحكمة التى هى القسم بالتوسط بين الجربزة والبلاهة
بل ان فسرت بالتوسط بين الخمود الذى هو البلاهة وبين الانتقال على سبيل
النظر لكان اقرب فانه طريق تحصيل معرفة حقايق الموجودات ارفنا
الرضا بالقضاء وهو طانية النفس فى احكام الاقدار بسبب الانشراح
بنور اليقين فانه اصل كل سعادة وبهجة كما ورد فى الاخبار جعل الله
بحكمته الروح والفرح فى الرضاء واليقين وصاحب الرضا يبلغ الى مقام
يصير مرارات القضاء حلوا فى مذاقه كما قال ذو النون رحمه الله الرضا سرور
القلب بمر القضاء وقال رُوَيم رحمه الله الرضا استقبال الاحكام بالفرح
ولا يحصل ذلك الا برفع الاختيار عن نفسه ولذلك فسره جنيد قدس سره
برفع الاختيار ولا يمكن رفع الاختيار الا بالاستغراق فى شهود اختيار الله
للعبد فانه اختيار له الافضل والمراد باستحلاء مرارات القضاء استحلاؤها بحسب

اما تعلقا قريبا كالعفة والشجاعة او بعيدا كالحكمة المفسرة بالتفسير المذكور فانه متعلق بالفعل العقلى منه

ان ما هو جزء من الحكمة بهذا التفسير هو معرفة تحصيل العفة والشجاعة دون نفسها فى حل نظرى لكن حقيقة الحال

ان رتبته الى ان تفسير الحكمة التى هى معرفة حقايق الموجودات على وجه المصلحة فانه طريق تحصيلها بهذا التفسير لا نفسها ولكنه اقرب من تفسيرها بالتوسط بين الجربزة والبلاهة

الرضا رفع الاختيار والرضا بالاستغراق فى شهود اختيار الله للعبد

الاولياء والاخيار

الرَّوِيَّة والميل التابع لها لا بحسب الطبع كما في الادوية المرة النافعة وربما يغلب حكم الطوع الارادي على الطبع فيزول كراهة الطبع ايضا وذلك شان النفوس الخيرة القوية على ضبط قواها الجسمانية وتسخيرها تحت قهرمان اوامر العقل القدسي ونواهيه حتى يصير مطواعا لها سلس الانقياد مسترسلا اليها من غير كلفة وكانه اليه اشار الحديث النبوي حيث قال اسلم شيطاني على يدي اي اصل الفتوة وهي عبارة عن العدالة وهي مستجمع لجميع الفضايل كما سبق وهي في اصل اللغة استواء الشخص في السن وبلوغه نهاية النمو فنقل الى استوائه في الاخلاق وبلوغه النهاية في معارج الفضايل خلبنا فانها حلية الرجال والاشراق اي اشراق الانوار القدسية على نفوسنا سبيلنا الى ادراك الكمالات لا الاستظلال بظلال التعلقات الفكرية المشتملة على ثلث شعب هي الحدود الثلاثة لا هي ظليلة تدوم ولا تغني من اللهب لهب الشوق والطلب فان النفوس المنيرة في جوهرها لا ترضى بها ولا تسكن بها غليلها الا بالجود الاعم على العالمين حسب ما يليق باستعداد كل فرد والله خير من اعان في تحصيل المطالب ولرسوله الصلوة والسلام والتحية والرضوان الملهم قدس سره ختم الرسالة بذكر الله تعالى والصلوة على من ختم به الرسالة كما افتتحها بها فجارت بذلك وزدية المتمتع سكية الختام منضدة على احسن ترتيب وابلغ انتظام اقول وانا الفقير الى عفو ربه الغني محمد بن اسعد بن محمد المدعو بجلال الدين الصديقي الدواني هذا ما تيسر لي في شرح هذه اللمعة في اثناء عوائق شتى وعلائق فوضى مع ما عم الزمان من اختلال الامن والامان وما خصصت به من مهاجرة الاوطان ومفارقة الخلان وملازمة بيت الاحزان وكابة غاكي شان شيخ كنعان من فرقة اصحاب كانوا اسلاء حزني ونزهة خاطري وجزء احباب كانوا بمنزلة السواد

مصراع — مصراع ثاني

الحد الاصغر والحد الاوسط والحد الاكبر

الاسراف لا الشك

الباطن

الناظر كنا بشاهد بهم قرة العين فاصابنا الدهر بالعين ونعق فيما بيننا غراب البين فانفصم عقد صحبتنا عن الانتظام وفرق بيننا ايدي نوائب الايام سقى الله ايام التواصل بيننا ودال الاوطان كل غريب فلا خير في الدنيا بغير التواصل ولا عيش في العقبى بغير الحبيب هذا مع ان الاغبار بعد الياس والاقلال عن الاكثار وخلو الديار والاقطار عن تحرير محققة الاحرار الزمنية بحول والاستار وعاقني عن مراجعة المطولات وتدقيق الفكر في المضايق والغامضات واجالة قداح النظر في المعضلات فمن وجد فيه هفوة فليقبل معذرتي وليقل عثرتي وليجد باصلاح ما يطلع عليه نصحا واكراما ولكن من الذين اذا مروا باللغو مروا كراما فاني مع ذلك معترف بقصور باعي في هذه الصناعة وقلة ذات يدي من هذه البضاعة وما ظنك بمطالب يحار فيها انظار الحكماء الكبار ويختلف فيها اقوال اولي الايدي والابصار كيف يتيسر على حكاية مراقيها وغاياتها من لم يتدرب في اوايل العلوم ومباديها فضلا عن نهاياتها وان اخر الله في الاجل وساعدني المقدور الامل انتظم

الحال واجتمع البال انتصب لشرح الاشراق بشواكل الاوراق
وينعطر بنشر ازهار انواره
الاوراق والله ولي
الطول والافضال
وبيده تحقيق
الامال

والصلوة والسلام على القدسيين خصوصا على سيدنا سيد الكل في الكل وصحبه اجمعين

تصحيح — نسخه مصفوة

الزمنية — عاقني — بالاصلاح

شرح تام

عدد اوراق
۷۸

دل سراپرده محبت اوست — دیده آیینه‌دار طلعت اوست
من که سر درنیاورم بدو کون — گردنم زیر بار منت اوست
تو و طوبی و ما و قامت یار — فکر هر کس بقدر همت اوست
گر من آلوده دامنم چه زیان — همه عالم گواه عصمت اوست
من که باشم در آن حرم که صبا — پرده‌دار حریم حرمت اوست
ملکت عاشقی و گنج طرب — هرچه دارم ز یمن همت اوست